Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга перешла в свободный доступ, если на нее не были возданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к ироплому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохраняются все нотатки, примечания и другие записи, существующие в оригинальном издании, как наименование о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, являются общественной собственностью, а мы лишь хранили ее до сих пор. Тем не менее, эти книги достаточно дорогого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы придерживаем некоторые ограничения, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические зашифрования.

Мы также просим Вас о следующем:

- Не используйте файлы в коммерческих целях.
  Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.

- Не откровенно автоматические зашифрования.
  Не откровенно автоматические зашифрования любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оценочного распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказать полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.

- Не удаляйте атрибуты Google.
  В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.

- Делайте это законно.
  Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете всю полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

О программе Поиск книг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице http://books.google.com/.
ТАЙНАЯ ИСПОВЕДЬ

въ

ПРАВОСЛАВНОЙ ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ.

Опытъ внѣшней истории.

ИССЛЕДОВАНИЕ ПРЕИМУЩЕСТВЕННО ПО РУКОПИСЯМЪ.

Томъ II.

СПЕЦИАЛЬНЫЕ УСТАВЫ, ОТДѢЛЬНЫЯ МОЛИТВОСЛОВІЯ И ЦЕРКОВНО-ГРАЖДАНСКІЯ ПОСТАНОВЛЕНІЯ, ОТНОСЯЩІЯСЯ КЪ ИСПОВѢДИ.

ОДЕССА.
Типо-литографія Штаба Одесскаго Военнаго Округа.
1894.

PRINTED IN RUSSIA.
(RECAP)
5782
\c2\c0

Почтам по распоряжению Правлення Императорскаго Новороссийскаго Университета. Ректор И. С. Некрасов.
ОГЛАВЛЕНИЕ.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЙ ЗАМЧАНИЯ

ГЛАВА I. Уставы совершения исповеди при особых случаях

Особенности при совершении исповеди для лиц, поставляемых в иерархическую степень (письменные свидетельства духовников в Греческой церкви и словесное свидетельство в древне-русской практике) (1—7). Устав иноческой исповеди по исполнении епитимий (8—9). Последование при исповеди лиц, отпавших от Церкви и снова присоединяющихся к ней (10—22). Русский устав исповеди для мухонщиков и его историческая судьба (23—25). Устав причащения больных.
(25—102).

ГЛАВА II. Специальные уставы, соприкасающиеся с исповедью


ГЛАВА III. Отдельные молитвы, относящиеся к исповеди

ГЛАВА IV. Исповедники

Въ настоящей книгу, какъ дано понять въ предварительныхъ замѣчаніяхъ къ I тому, — предлагается обозрѣніе — съ одной стороны, — специальныхъ уставовъ и отдѣльныхъ молитвенныхъ элементовъ, съ другой — церковно-гражданскихъ постановленій, — относящихся къ исповѣди. Въ первомъ отношении мы сообщаемъ здѣсь свѣдѣнія объ уставахъ исповѣди при исключительныхъ случаяхъ, о специальныхъ уставахъ, только соприкасающихся съ исповѣдью, и, наконецъ, объ отдѣльныхъ молитвахъ, нерѣдко входившихъ въ содержаніе общихъ исповѣдныхъ уставовъ, но вообще помѣщавшихся въ рукописныхъ памятникахъ особо, при обозначеніи ихъ какъ молитвъ, связанныхъ съ совершеніемъ исповѣди. — Во второмъ отношеніи наше изслѣдованіе знакомить въ настоящей книгу съ церковно-гражданскими постановленіями, направленными только къ объекту исповѣди, взятому примѣнительно къ послѣдней во всѣхъ могущихъ быть здѣсь положеніяхъ. Что же касается до предполагавшагося здѣсь обозрѣніе постановленій и касательно субъекта исповѣди т. е. духовника, — то, въ виду представившихся новыхъ данныхъ для такого обозрѣнія и особенно въ виду значительнаго объема изслѣдованія объ этомъ предметѣ,—мы пришли къ заключенію издать такое въ самомъ непродолжительномъ будущемъ особою книгой.
ГЛАВА I.
Уставы совершения исповеди при особых случаях.

Особенности при совершении исповеди для лиц, поставляемых в иерархических степенях (письменные свидетельства духовников в Греческой церкви и словесное свидетельство в древне-русской практике). Устав писческой исповеди по исполнении епитимий. Пострадование при исповеди лиц, отпавших от Церкви и снова присоединяющихся к ней. Русский устав исповеди для глухонемых и его историческая суждение. Устав причащения больных.

Обязательная чрез известные промежутки времени вообще для всех вирующих, исповедь, сверх того, для некоторых изъ них ставится непременною обязанностью при особыхъ, исключительныхъ обстоятельствах, въ ихъ жизни; въ такихъ относятся: принятие иерархической степени, примирение съ Церковью по случайномъ отпаденіи отъ нея, и проч. Съ другой стороны, хотя исповедь, по самому понятному порядку вещей, предполагаетъ въ субъектѣ, ей подлежащемъ, способность въ общую мысль словомъ, однако, будучи общечеловѣческой обязанностью, она простирается и на такихъ лицахъ, которые не обладаютъ по какимъ либо причинамъ уязвимымъ способностью; въ разрядѣ такихъ относятся, напр., глухонемые.—Согласно тому и другому условию, сверхъ обычаго назначенія исповедь должна совершаться еще въ особыхъ уязвимыхъ нами случаяхъ. Въ виду исключительности этихъ послѣднихъ, естественно ожидать, что для совершения исповеди при таковыхъ должны существовать болѣе или менѣе специальные уставы. Оборвѣніе известныхъ намъ такихъ установъ мы и предлагаемъ далѣе.

I. Первое мѣсто въ ряду уязвимыхъ исключительныхъ случаевъ, при которыхъ требуется исповедь, занимаютъ принятие хиротоніи на иерархическую степень. По известнымъ намъ памятникамъ, однако, въ практикѣ Греческой церкви всегда никогда
не состоялось какого-либо специального устава исповеди. Там, как и у нас, устанавливалось только то возврщение, что исповедь должна относиться в настоящем случае религиозно ко всем грешам предшествующей жизни, включая сюда и грехи уже исповеданные. Объясняется такое требование тем, что исповедь, при хиротонии имеет значение негласного разъяснения об общобраз всей жизни и о степени нравственной чистоты вообще, и в особенности с точки зрения канонических препятствий для принятия хиротонии — посвящаемого лица. Такое именно значение исповеди в рассматриваемом случае с всеми ясностью устанавливается в Эхмолологгарифоне Никодима, когда он требует от духовника не только изложить на исповеди Ελα τα βαση τω χριστιан ставления, но и наводить о нем справки у сторонних достоверных лиц. — Особую обязанность духовника при такой исповеди по практике Греческой церкви составляет только выдача исповеднику свидетельства в том, что он достоин хиротонии. Греческим патриархам, особенно времени более позднего, всегда содержать форму такового. Форма эта весьма разнообразилась. По крайней мере нам известно не менее восемь ее редакций. В первой, наиболее распространенной, редакции она, обыкновенно, написывалась — «Περὶ τοῦ τῶς γράφει τὴν μαρτυρίαν ὁ παράκλητος τοῦ ἐλλοντος

1) Έχομολογγαριφών, Benet. 1889, καλ. 67 - 68.
Нарочитая руководства по предмету ставленнической исповеди, — заметим, — в греческой практике прежнего времени, — является, замечается (и замечается с большим удовольствием) специальными перечнями препятствий для принятия хиротонии, со стороны ее объекта. В посвятительских греческих помонахихах таких перечней иногда составлялись весьма обстоятельно. Таковы, напр., перечень при Эхмолологгарифоне (с помонахом), ркн. библия Афинского Универс. № 3, стр. 85, надписанный: "Θανατηρέσας καὶ τὰ ἀμαρτήματα, ὥσπερ καλόνν τὸν ἐλλοντος ἀσκάλονν εἰς τὸν δαμόν τῆς ἀρεσσόν να ἡμέρα μουσχῆ ἐναί, ἑτα χρυσάκια καὶ ἀμφοτέρας."
Пе речня отмечено 24 препятствий (первое: Ἐκκλησία, ὦ τὸ αυτοκόλλητον πάνω πάνω τοῦ Χριστοῦ); последнее: Ἐκκλησία, ὥσπερ ἐναθ ἀριθμός ἢ μυθολογίας. — Что подобные перечни, действительно, служили руководствомю статьею для совершения ставленнической исповеди (в т.ч. и церковь), — это, по крайней мере в указываемом нам памятнике, с очевидностью подтверждается тем, что здесь тотчас после настоящего перечня следует строгое упоминание духовнику не допускать к хиротонии лиц, подлежащих какому либо из отмеченных в перечня препятствий, и затем приво-
дится духовинское свидетельство ставленника (в третьей из нижеука-занных редакций). См. в цит. рkp. ф. 45 et seq.

1) Номовап., греч. рkp. библ. Аоисик. унiv. № (с. ε') 67, тл. 119, ф. 130 (нач. «Пρὸς τὴν ἀμὴν εἰλαχιστότερα παραγόντα...»; рkp. Парижск. Национал. библ. № 1377 b (тл. 280), ф. 299 об. (нач. Пροσλέκουν τῇ ἀμὴν εἰλαχι-στότερίς...»).

2) Первое в Номок., греч. рkp. библ. Аоисик. унiv. № (с. ε') 25, ф. 20 об.—21. (нач. «Τὸν πρὸς τὴν ἀμὴν ὑποδαμήτης παραγόντων...; форма служила для нѣкаго духовника Іакова, имя котораго вписано вѣстно друг-аго имени — высокаго владыки рукописи); второе в Номок., рkp. библ. Аеопскаго Пантелеимоновскаго монасти. № 317, въ кон-цѣ, ср. рkp. Святогробск. библ. № 134, ф. 72. (Мαρτυρία πνευματικος πρὸς πνευματικόν τέκνον)

3) Ср. цит. 2 и 3, а также Номок., рkp. библ. Аоисик. унiv. № (с. ε') 73, тл. 292, ф. 267 (съ первымъ надписаніемъ) и (совершенно такое же) въ Номок., рkp. Парижск. Национал. библ. № (ду suppl.) 67, ф. 191 (кат. 33).


6) Номок., рkp. — библ. Аоисик. унiv. № (с. ε') 55, ф. 38 об.; Святогробск. библ. № 602 (тл. 152); Пантелеим. монастыръ. № 143, ф. 258 об.; № 149, въ концѣ. Надписаніе «Συμμαρτυρια — Никаимъ»; руководясь книгою объ исповѣдн поминоваго патр. Христаева, объясняетъ указаніемъ выше тре-бованіемъ отъ ставленническаго духовника—знавать нравственная досто-йства кандидата на іерархическое званіе—не только путемъ исповѣдѣн, но и чрезъ свидѣтельство стороннихъ лицъ (Εξερευνεγърагъ Benet. 1885, сд. 67, not. 2).
практюковавшейся особенно часто 6). Впротягт потому, что она была редактирована при Синтагма М. Властава, редакция эта принята теперь во всех официальных греческих церковно-

практических изданиях 9). В четвертой редакции свидетельство надписывалось «Συμμαρτυρία μικρά πρὸς πνευματι-

κὸν τέχνον» 10) в пятой: «ΑΠὸ μαρτυρίαν πνευματικὸν πατρὸς εἰς

σφέα † εἰς διάκονον; 11) в шестой — «Πνευματικὴ ἡ ἢ ὡ γ ἡ 11» и, наконец, в седьмой и восьмой не пишется надписания 13). В этих последних случаях трактуемый памятник павшему намъ по единственнымъ спискамъ. Во всехъ этихъ свидетельствахъ духовникъ, обыкновенно, заявляетъ, что онъ тщательно писалъ со вкусъ священника и не находитъ препятствий къ его посвящению. Согласно съ этимъ, разнообразіе редакцій здѣсь относится не къ существу дѣла, а только къ нѣкоторому изложенію 14); тьмъ не менѣе, повидимому, ему придавалось большое значеніе, въ силу чего въ одной и той же рукописи встрѣчается иногда вычетъ нѣсколько редакцій рассматриваемаго свидетельства 15).

Въ практикѣ древней Русской церкви не придавали особен-


11) Номок., ркп. библ. Пантелеим. монастыр. № 136, ϝ. 250; ркп. Парижск. Націон. библ. № (du fonds) 1318, ϝ. 118 об.


13) Номок., ркп. Святогорск. (въ Константинополѣ) библ. № 136, л. 238 об.—239.

14) Номок., ркп.—Париж. Націон. библ. № (du fonds) 1318, ϝ. 118 об.—119 и № (du suppl.) 1037, ϝ. 130 (тл. 467). См. прилож. отд. I. 15) Наилучше особенности по формѣ своего изложения — редакція пятия. См. цит. 11 и прилож. отд. I.

16) См. Номок., ркп.—Париж. Нац. библ. № 1318; Святогорск. библ. № 136 и Афонскаго Пантелеим. монастыря № 136 — locc. ctt.
наго значения письменному свидетельству духовника о ставленнике и дополнялось одним словесным его заявлением. Впрочем, в XVII в. одна из перечисленных нами редакций трактует его духовнического свидетельства — и именно редакция третьей — была переведена на русский язык под заглавием «Книга свидетельная ко архиерею охотящимся приять священства степень». Появление этого перевода было случайным, благодаря изданию в 1620 г. «помощания при Боль- шом требнике» 16). Словоесное показание духовника давалось в данном случае по русским постановлениям, однако, при таких условиях, которые ставили его более достойным взыскования, нежели письменное свидетельство. Именно оно происходило при такой обстановке: «архиерейский (владычный) духовник являлся с семьёю священниками — священниками соборной церкви» — и спрашивал ставленнического духовника (указав ему наперед на важность и ответственность священнослужения) — достойн ли такой-то (находящийся в семье на лицо) дикаонства и иерейства? Не является ли в прошедшей его жизни каких-либо к тому препятствий — которых владычный духовник здеся же обстоятельно и исчисляет. Духовник ставленника отвечал на это — «Благословен Бог, обретший его достойна»; и затем владычный духовник брал ставленника за руку, передавал его духовному отцу со словами: «ты за него дай отбыть Богу»; и произносил краткое усмотрение к имющему поставитьсь. — В Грецеской церкви мы не встрчаем подобной практики; на Руси же она установлена была, повидимому, только в Новгород и лишь впоследствии получила более широкое применение. Подобная практика предписывалась особою статьёю, сохраняющейся до нашего времени во многих списках и надписывавшейся — или «вопросение хотитеему винить в священнический чинь», или «поновление пред свидетелям новоставленным в дикаоны, ли въ

священники), или «свидетельство повоствования», или «како духовнику управливати постановлена прыд седио свидетели свидетельство», или, наконец, «Вопросание и истязание прыд свидетеля о престола от духовника диакона или в попы».

Согласно этому последнему надписанию, настоящее заявление духовника дается при богослужении, прыд самою хиротониюю ставления.

Судя по времени сохранившихся до насъ списковъ этого предписания, оно имело практическое значение въ XV и XVI вв.

Что касается до устава касательно самой ставлениянской исповѣдіи, то его не было и у насъ въ старинной практикѣ, — не было не только въ смыслѣ нарядчатаго руководства, но даже въ смыслѣ какого либо специального замѣчанія при общемъ исповѣдномъ уставѣ. Неудобство, связанное съ отсутствіемъ такого устава, повидимому, стало сознаваться уже въ XVIII в., когда мы встрѣчаешьсяъ съ единственною (извѣстною намъ), попыткою составить занимающей насъ уставъ. Составителей на этотъ разъ явился св. Димитрій Ростовскій, а составленный имъ уставъ носить надписаніе: «Память духовному отцу, како управлять ставленникъ». Въ уставѣ предписывается слѣдующее: «Въ началѣ повелѣти ставленнику, чтобы приготовился ко исповѣдіи... и вся отъ юности содѣянныя грѣхи.

17) Оба эти надписанія см. въ Русской Истор. Библ. т. VI (Спб. 1880), стр. 907—911.
18) Требн., ркп. (Средневѣ.), Соф. библ. № 1100, л. 234 об.—237.
21) Въ этомъ спискѣ, замѣтимъ, — трактуемое предписание обращено уже въ болѣе общую форму, почему начинается словами: «Повѣстуетъ тебя гдѣ сты архіепископъ імрк., коего града. . . . Пониманіе этого предписанія, со стороны его происхожденія, именно Новгородскимъ объясняется тѣмъ, что во всѣхъ прочихъ (кромѣ списка въ ркп. библ. Московск. Дух. Акад. № 141 (500), л. 362 об.—363,—см. въ Русск. Истор. библ., loc. cit.) подъ архіепископомъ разумѣется именно владыка Новгородскій.
въ память привѣдѣть исповѣданныя и неисповѣданныя, дабы та уготоавъ сказати поряду по самой истинѣ, како что было; ничесоже утапваи. — Како ставленникъ на исповѣдь приидеть, спроситъ его, имать ли себѣ отца духовна, и давно ли исповѣдался грѣховъ своихъ, не имать ли какой епитимміи, или запрещенія отъ духовнаго отца своего, давно ли причащался бох. Тайнѣ.—Въ обыкновѣнномъ исповѣданіи, яко о написано есть, со многомъ разумомъ о грѣсѣхъ и окрестностяхъ грѣховныхъ истязовати... и каждому грѣху... подобающее врачество прилагати, промѣ тѣхъ грѣховъ, ихъ же прежде онъ ставленикъ исповѣдалъ духовникъ своему: и долженъ есть извѣстити яко грѣхи тыла уже исповѣдалъ, и аще язва совѣстная отъ первого врача духовнаго добрѣ есть исцелена, то не требъ ее врачевати другому.—Грѣхи смертныя тяжестины, и неудобъ разсудительны, доносить Архіеревы, а напаче доносить тыла, яже во пріятію хиротоніи суть препятствіемъ: яко о убійство, татѣба, волшебство, лжесвидѣтельство, врѣдя неражнужденная, насилие, явнорѣшественствовіе, кровосмѣщеніе и преестественный грѣхи плотскія, и иная злѣя и лютая.—Вопросити ставленника о томъ, како пять въ сожитіе супругу себѣ, не бедущу ли дѣвицу ли не растлѣнну,—или растлѣнну: и аще обрѣтесь растлѣнна, то нѣсть ли о ней здѣго слуха въ народѣ яко о бедущу, и аще о ней будетъ золь слухъ яко о бедущу, то нѣльзя быти священщи на ея мужу... По совершеніі исповѣда и разрѣшеніі поучити ставленника како имать душу свою уготавать въ пріятію сына священнаго...32). Уставъ этотъ, конечно, ничего не вводя новаго; онъ служилъ толь выразителемъ того возрѣзія на характеръ ставленнической исповѣди, какъ оно уже сфор- мировалось ко времени Димитрія Ростовскаго.—За отсутствіемъ подобнаго писемнаго руководства и какъ составленный авторитетнымъ иерархомъ Русской церкви, — онъ былъ весьма не лишнимъ, особенно для духовниковъ, только что призванныхъ къ дѣлу разматриваемой исповѣди.—Впрочемъ, какъ составленный только епархіальному епископомъ, — онъ едва ли имѣлъ широкое практическое значеніе.

32) Изъ неизданныхъ сочиненій святителя Димитрія Ростовскаго, сообщ. Амфилохія сн. Угличскаго. См. Чт. въ Общ. люб. Дух. Просв. 1898 г. № 12, стр. 597—598.
II. При изслѣдовании общаго устава совершения исповѣді мы не разъ высказывали то предположеніе, что сверхъ обычной исповѣді, въ старинной практикѣ—и Греческой и Югославянской и, наконецъ, Русской церкви требовалась еще исповѣдь при окончаніи епитиміи, совершавшійся главнымъ образомъ чрезъ чтеніе поновленія и вмѣстѣ съ тѣмъ при особомъ послѣдованіи.—Ни откуда не видно, чтобы, при употребленіи чина исповѣді въ рукописи, на этотъ предметъ существовало строго выработанный уставъ послѣдованія. Съ изданіемъ печатныхъ богослужебныхъ книгъ подобный уставъ былъ игнорированъ. Однако, въ послѣднемъ случаѣ одно изъ славянскихъ изданій и именно Стратинскій требникъ составленъ исключеніе, какъ предлагающій специальный уставъ исповѣді находящагося подъ епітимию если не для всѣхъ вообще, то по крайней мѣрѣ для монаховъ. Уставъ носить надписаніе «Чинъ, быяемый, когда что хочешь въ началѣ исповѣдаться». По такому надписанію здесь тотчасъ следуетъ предѣль исповѣдное поновление совершенно той же редакціи (разумѣется, изложеній уже языкѣ XVI в.), что и въ Гейтгеровскомъ еухологіи. Затѣмъ, по обычному предварительномъ уставъ къ чину исповѣді и обычному началѣ, положены псалмы — 6, 31 и 50, повсюду триполярій—«Объятія Учѣ Фврѣсти мнѣ потрѣшия»… «Въ разбойничьи впадохъ»… «Слезы мнѣ даны»… и «Азъ, Дѣво Святая Божородица, подъ кровь твоя…», и мол. «Боже, испытай сердца и утробы…» По окончаніи этой молитвы, научающійся дѣлается три поклона, при воззваніи—«Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному», и простяря руки произносить: «Исповѣдую Тебя, Господи Боже небеси и земли, вся тайная сердца моего». Священникъ, далѣе, читаетъ молитву «Сынъ превѣчный Владыко Господи, сотворивший человѣка по образу своему…» 32). Затѣмъ положительно—впрочемъ, безъ обозначенія связи съ предыдущимъ, — «исповѣданіе ко отцу духовному и номѣ»,—т. е. пожизненное поновление. Поновленіе это представляетъ собою только уножереловенную редакцію уже известнаго намъ въ югославянской практикѣ подобнаго же произведенія и скорѣе напоминаетъ поважную статью въ общемъ смыслѣ, нежели формулу конкретной исповѣді. По поновленіи слѣдуетъ «ду-
ховнаго отца прощение», это — пространнейшая разрешительная молитва, о которой речь будет ниже, — «Владыко, Владыко, въ сихъ Зиждителя... хотыть вся человкъ спасти...» 21). По своему происхождению весь этот уставъ, въ его предварительной (до поновления) части, исключая предъ-исповѣдное поученіе, не иное что, какъ съ незначительными, частично детальными, варіантами переводъ предъ-исповѣдной части первого изъ разсмотрѣнныхъ нами греческихъ исповѣдныхъ чиновъ во второй ихъ группѣ 22). Поновленіе, вѣроятно, специально редактировано для него, а разрѣшенная молитва, какъ увидимъ ниже, заимствована изъ юго-славинскаго источника. Нарочито ли такая композиція составлена Гедеономъ Балабаномъ, или взята готово изъ какого либо рукописного кодекса,—сказать трудно. Повидимому, надо признать первое, такъ какъ въ рукописяхъ подобного чинопослѣдованія никогда не встрѣчаются, а равнымъ образомъ, напечатанное здѣсь—оно не перешло и въ другія печатныя богослужебныя изданія. Что этому чинопослѣдованию Гедеонъ Балабанъ придавалъ именно то самое значеніе, какое придаетъ ему мы, подтвержденіе тому видимъ во внесеніи сюда только одного монашескаго поновленія. Согласно этому выраженію въ надписаний—въ началѣ; очевидно, должно наниматься, какъ оно употребляется въ монашеской сферѣ, т. е., въ смыслѣ—въ послушанія» 26).

21) Ibid. л. 129—139.
22) См. т. I, стр. 103—106.
26) Повторяемъ, однако, что связь между поновленіемъ, разрѣшительной молитвою и предшествующимъ имъ посвященіемъ—въ Требникѣ Гедеона Балабана не выражена ясно Тѣмъ не менѣе мы искренно дѣло сомнѣваются въ ней, руководясь — 1) типографскимъ призомъ при изданіи въ Стратисскомъ требникѣ всего, относящагося къ совершенію исповѣдіи, и именно тѣмъ, что въ заглавіяхъ и трактуемымъ посвященіемъ уже известномъ намъ, находящагося здѣсь же общаго исповѣднаго посвященія,—употребленъ одинаковый шрифтъ, принятый въ этомъ требникѣ для обозначенія заглавій самостоятельныхъ статей,—въ надписаний же указываемаго поновленія принять обычный шрифтъ, оттѣняющій главными части известнаго посвященія;—2) тѣмъ, что трактуемое посвященіе безъ поновленія и разрѣшенной молитвы теряетъ смыслъ, какъ обнимающее сообо только предъ-исповѣдную часть безъ всякой заключенія къ ней, и 3) тѣмъ, что указываемому монашескому поновленію (имѣть съ сопровождающею его прощальней молитвою) при его самостоятельномъ значеніи цѣле-
III. Отступление от православной въры лица, уже ставшаго чрезъ крещеніе и миропомазаніе членомъ Церкви, составляетъ тягчайшее преступленіе противъ послѣдней,—есть оскверненіе отступникомъ принятаго имъ на себя христіанскаго знанія. Поэтому, если подобное лице возвращается снова въ лоно Церкви, то само собою ясно, что оно имѣть нужду въ примиреніи съ Церковью посредствомъ того или другаго формальнаго акта. Ни крещеніе, ни миропомазаніе, правильно совершенныя, какъ извѣстно,—не повторяются надъ однимъ и тымъ же лицемъ. Съ другой стороны — возвращеніе отступника въ лоно Церкви въ своемъ существѣ есть не что, какъ актъ разъявленія грѣшника. Изъ того же и другаго само собою слѣдуетъ, что актомъ примиряющимъ въ настоящемъ случаѣ можетъ быть только актъ sacramентальной исповѣдіи. Такъ это, действительно, и есть, однако со своей существенною разностью, что, въ виду исключительности примиренія здѣсь исповѣдіи, Церковью изъ глубокой древности названы на этотъ случай особяя молитвы.

Основныхъ такихъ молитвъ было четыре. Разсмотримъ каждую изъ нихъ въ отдѣльности. Первая мол. съ надписью: «Εδοχει Ιασ-μοο εις τον άπο νήσεως επιστρέφοντα πρός τὴν ἡμετέραν πίστιν. Δίκαιος εις Κόρι και εὐθείας αι χρῖσεις σου...»
Эта молитва, только безъ специального надписанія, имѣется въ современныхъ—греческомъ евангелии 27) и русскомъ требникѣ 28) въ ряду молитвъ, вообще обозначенныхъ: „Молитвы очистительныя о отверженіи обрѣщающемся въ пикуній вѣрѣ“.
Славянскій переводъ этой молитвы, нужно думать, былъ сдѣланъ рано 29). Текстъ молитвы, при всемъ ея многословіи, отражается крайнею общиностью содержанія, такъ что, въ надписанія, нимизмъ образа не можетъ быть указателемъ точнаго назначенія молитвы. Однако, судя потому, что въ немъ есть особенною

соображеніе быть поставленнымъ не въ данномъ мѣстѣ, а уже послѣ изложенія общаго исповѣдованія.

28) Требникъ, М. 1817 г., гл. 89, л. 263 об.—265.
29) См. (съ надписаніемъ: Mw w отвергнемся вѣры въ венденіи и не въ венденіи) въ Уставѣ, ркп. Импер. Публичн. библ. № 100 (Г. I), л. 110—119 (въ отличномъ отъ современного перевода). Однако, въ раннихъ печатныхъ изданіяхъ, какъ напр. въ Стратианскому требникѣ этой молитвы не имѣется
настояччиво устанавливается на удобопреклонность человеческого греху, по своему несовершенству его природы, мы имем неизмерное основание предполагать, что эта молитва, предназначалась, согласно ее надписанию, вообще для очищения возвращающегося в воно Церкви, в частности — предполагалась к употреблению на тот именно случай, когда возвращающийся самовольно отступал от православной веры.— В противоположность ей, другая — "Εὐχὴ πρὸς χριστιανοῦς ὅπαξ ἐνταῖς ἐθνίκων πλάνω ἐπιστρέφανται δὲ καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ προσδραμοῦντα [κ]—Κύρε Θεέ τῶν ἀπάντων ποιήσει... — имела более специальное назначение. Как показывает самое ее надписание, она предназначалась для лиц, под страхом принужденных исполнить обряды языческой религии, вследствие пребывания их в пленничестве у язычников. В Византийской империи такая молитва, несомненно, имела частое практическое применение. Предназначенная (опять судя по ее надписанию) для очищения многих лиц разом, она, впрочем, прописилась публично, при торжественной обстановке 30). Остававшаяся в современном греческом языков и русском требнике 31), она, подобно предыдущей, утратила свое специальное надписание. В славянском переводе данная молитва известна еще по древнерусскому памятнику — евангелию, изданному Гейтлером 32). — Стол же частное

30) При том же условии, впрочем, произносилась и первая молитва, как дает понять ее текст.
31) Цитт. Евх. 591—592; Требл., л. 265 об.
32) Мол. бывающая, аще кто крещенный свое отъявлется в погань собратился, къ церкви б (о) жь и по- казвается (Гейтлер). Evcholog. Zagreb. 1882, стр. 42—44). (Одно изъ ранних изданий ее на славянскомъ языке см. въ Стратановскомъ требнике. (Ср. рук. Имп. Публ. библ. № 510, л. 118.— «Молитва надя къ вернувшимся христианомъ»; (также) Требл., съ служебн. ркп. (1474 г.) Троиц-Серги. завры № 224, л. 117 об.—118). Изолированно отъ другихъ молитвъ, съ надг.: Евх. епи христианѣ δια χάντι ἐθνίκων πλανῶ, ἐπιστρέφανται δὲ ἐξ αὐτῆς καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ (προσδρα- μοῦντι) данная молитва встрчается въ столь древнйшемъ евангелии, какъ рук. Румянц. муз. № 474, л. 115 об.—116; ср. (также изолированно, но съ надг.: Евх. етъ ра (sic) прὸς христиановъ μαγαρισάντων δια χαντων τῇ ἐθνίκῳ... ἐπιστρέφαντων καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ...) рук. Ленинск. унн. № 111 (с. 4); Евх. 21, рук. Парижск. Над. библ. № (du fonds) 324, л. 114 об.—115 об. (Евх., γινομαν̣ ἐπὶ τῶν διαχάντων...
назначение имён, затем, третьи "Εὐχαριστήσαντος παίζον, καὶ μαγαρισκοντος, καὶ μετανοεύντος—Кори δὲ Θεος δὲ παντοκράτωρ, δ Ὑπήρχο...— молитва, притягивающая и теперь 33), но с утратой своего специального надписания. Последнее ясно определяет первоначальное назначение молитвы; но что побудило составить особую молитву 34) именно для отроков,—для того объяснения здесь не видится. Всё эти три молитвы, встретившие ещё в памятниках XI в., есть основное предполагать,—являлись позднее главными из основных исповедных молитв, каковы они называют нёмётными выражениями. Четвертая молитва, или, точнее, послесловие, именует более общее надписование.—ЕΚΥΧΗ εἰς λασμὸν μετά τὸ εἰπεὶν ψαλμὸν ν. καὶ λα. καὶ ἐκαστοτὸν δευτερον. Δέσποτα... Кори δὲ Θεος ημῶν δὲ τὰς κλησ τῆς Βασιλείας μου... Это — известная по древнечислым священническим памятникам: «м. л. над н. н. н. и р. т. м. матеро ум. Владыко... княча царствия Твоего Петру верховному апостолу Твоему вручивший...» 35). Съ историей этой молитвы мы имён особенность ниже. Въ настоящей же разъ замятим только, что сравнительно с предшествующими молитвами, она должна быть признана древнейшею и, очень может быть, в своё времена служила для всѣхъ тѣхъ слу-


36) Молитву, надо замятить, по существу своего содержания, мало отличную от предшествующей.

чаевъ, для которыхъ впослѣдствіи составлены всѣ вышеуказан-ныхъ спеціальныхъ очистительныхъ молитвъ 38).

Въ IX в. Константинопольскій патріархъ Месодій (842—846) составилъ правила о срокѣ и характерѣ публичнаго пояския для лицъ, отступившихъ отъ православной вѣры и снова возвращающихся въ общеніе съ Церковью,—составилъ примѣнительно къ тому различію отступившихъ, какое вытекаетъ изъ выше-исчисленныхъ первыхъ трехъ очистительныхъ молитвъ. Что въ данномъ случаѣ Месодій составлено только правило и уже въ приложеніи его къ готовымъ молитвамъ,—достаточнымъ основаніемъ такого мнѣнія можетъ служить тотъ фактъ, что ука-зываемыя молитвы въ различныхъ комбинаціяхъ встрѣчаются въ древнихъ памятникахъ и безъ правила патр. Месодій 37). Только единственный разъ мы встрѣчаемъ попытку привести здѣсь авторство указываемого патріарху, но и то лишь въ от-ношеніи одной молитвы—первой 38). Составленное примѣнительно

38) Первая изъ всѣхъ этихъ молитвъ, считаемъ нужнымъ замѣтить, въ послѣднее время была издана (проф. М. С. Суворовымъ въ кни. «Къ вос-просу о тайной исповѣди и о духовникахъ въ Восточной церкви. Ярос. 1866, стр. 169—170) по рукописямъ (XVII в.), какъ: «Εἴδε, η θεός τοῦ λαοῦ, ἀνθρώπου ἄπο ἐπιτίμιου, ἵνα ἐξελθείναι ὑστεραὶ ἀνθρώπος μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τῶν ἐπιτίμιων». Допуская, что съ деталь-ной стороны это надписаніе, быть можетъ, и ошибочно, мы, однако, дожи- ны признаютъ его не лишнимъ значенія съ той стороны, что оно ясно устанавливаетъ разрѣщеніе (въ старинной практикѣ) значеніе этой и слѣдующихъ аналогичныхъ съ ней прочихъ молитвъ. (Признавать ошибочность этого надписанія, имѣется основаніе. Кодексъ Венціанской библіи Св. Мар-ка, № (class II) 147, изъ котораго здѣсь издана указанная молитва, оче- видно, весьма несправедливъ, такъ какъ имъ допускается въ настоящемъ случаѣ слѣдующее трактуемое молитвы съ другими (О Θεός, τος τοῦ ανθρώπου φύσεως ἀπόλυτον καὶ άθανάτος ἐπιστάμανος...), въ каковомъ слѣдствіе она из-дана проф. Суворовымъ).

37) См., напр. Богословъ, ркн. библія. Barberini № 82, ф. 112—115 об. (2-я и 4-я съ указаніемъ надписаний).

в указываемых молитвах, правило Меводион, естественно, поставлено было во внизней связи с ними, именно—было внесено в енвологий, благодаря чему около него и сгруппировались данные молитвы. По явственным нам памятникам группировка эта была не одинакова по своему составу. Обычно же при трактумом устав группировались в таком порядке—молитвы: а) 1-я (Эδχη ιασμος εις το...), 4-я (Еδχη ἀλη έις ιασμόν, μετά το εις τον ν', φαλμον, καί τον θ', καί τον ρβ'. Δέσποτα...), и 2-я (съ надпис. просто 'Ετέρα); б) 1, 4, 2 и 3-я (всё съ обычными подписаниями, но при каждой вторичной молитва добавлено, άλη τσ) n в) наконец, также, но только съ присоединением всего того, что заключает по этой молитве главу, предназначенную для очистительных молитв в современном греческом енвологий и русском треб. 41), т. е. также возвести, писоватую молитву „Господи Боже нашъ, прелюбодейный небеса“, помазание муром (на чель, ногах, руках) и, наконец, четение особой молитвы „Господи Боже всеедержите, иже посланіем Преисвятаго Духа“..."

Послѣдній составъ, очевидно, послужил основаниемъ для группы очистительныхъ молитвъ въ томъ видѣ, какъ онъ издаются теперь. Однако, въ этомъ случаѣ пѣется существенная разница, которая состоитъ именно въ томъ, что теперь изъ цикла трактуемыхъ молитвъ устранена—4-я (со всѣми предшествующими ей псалмами), а равнымъ образомъ опущены специальные надписания оставшихся молитвъ, взятыхъ напр. надъ ними имѣется общее надписаніе: „молитвы очистительны оотъ отверженія обращающемся ко истинной вѣрѣ“, а надъ второю и третьею молитвами поставлены краткія надписанія „молит..."

40) Эδχη, „ркп. библ. Аониск. унив. № 112 (с. Е'.). Уставъ и указываемые три молитвы составляютъ здѣсь отдѣльную статью, причемъ обнизаютъ главы 135—138.
41) Эδχη, „ркп. XVI в., библ. Barberini № 86, л. 83 об.—86 об.
42) Эδχη, „втл. 593—594; Треб., л. 266 об.
вания" (φιά άρη). Эти особенности в настоящем случае получились у нас благодаря тому, что рассматриваемая группа молитв буквально также называется в современном греческом евхологии. В последней эта группа входит в такую виды еще в изданиях его XVI в.

Ne трудно видеть, что при общем для всех молитв надписании и при присоединении сыда—исповедной молитвы, акта муропомазания и относящейся к нему молитвы, из группы очистительных молитв получается теперь не простая совокупность этих последних, а целое последование по принятию отступивших от веры. Такое современное значение этой группы, по нашему наблюдению, не оправдывается древнейшими греческими памятниками. Несомненно, в входящих сыда молитвы и в рукописных греческих памятниках в большинстве случаев всегда составляли одну целую группу (и с расположением в том же порядке) молитвы; но эта группа была совокупностью молитв не тожественных, но своему назначению, а только аналогичных. Об этом явно говорить, тот факт, что при таком сочетании данных молитвы имели—каждая только свой постоянный надписания—но не общее для всех, как это принято теперь. Правда, далее, по-исповедной молитве, акта муропомазания, с относяющимся сыда молитвосложение (назовем дополнение и дает исследуемой группе молитвы характер последования), присоединялись в этом молитвенном сочетании (и даже в большем его составе) и в рукописях. Однако, это дополнение относилось в настоящем случае не ко всему собранным здесь молитвам, чему противоречило бы практиковавшееся тогда специальное надписание над каждой из них, а только к молитвес для отроков, отступивших от веры. Что последнее справедливо, это доказывается и постоянной связью в рукописях упомянутого дополнения именно с этой молитвою, и тем, что встречаются памятники, где эта молитва при том же дополнении стоит изолированно от других очистительных молитв. У terrific:  

4) Еф.icol., Иерет., 1854 г., с.л. 538—594. 
1) См. Гос. еванг. Eur. vol. 1147, pag. 876 et sequ. 
5) Ефеп.р., ркп. 664. Barberini N 82, p. 113 — 115 об. (Молитва сохраняется здесь обычное надписание — «φιά άρη άπος τάν κύκλοντος»; актъ муропомазания называется только в таких коротких словах — «αι
в рукописях имеются прямые доказательства намерения ввести в практику особое посвящение для принятия отступивших от веры. Но это приводило к составлению таких уставов, в которых имеются — или только отдаленные молитвы или разписываемые группы, или элементы совершенно новые, сравнительно с ее составом. Нам известно несколько таких памятников, обзор которых мы теперь и представляем.

А) "Τάξις, γινομένη εἰς χριστιανοῦς εἰς μαγαρίσιαν ἀπαχθέντας τῇ ἔννυχτε ἐπαντευόμενον δὲ καὶ τῇ θελήσει πρὸς τὸν Θεόν». Все посвящение обнаруживается здесь в одной молитве: "Κύριε ὁ Θεός ὁ πανταχράτωρ καὶ Διαποτής, ἡ πηγὴ τῆς ἀγαθότητος...", которую предшествует устав так: "Κελεύει αὐτὸν ὁ ἀρχιερεὺς νηστεύοντα ἡμέρας ἐπὶ ἑξηκοσιαγάλιον, καὶ βάλλειν μετανολας καὶ ἐκάστην καὶ καὶ τρίτην ἐκάστην ἡμέραν ὁ ἀρχιερεὺς λέγων τῇ ἐυχήν ταύτην" (sic).

Б) Известный по греческим, что-славянским и русским памятникам — "Чинъ, рече мѣтва оцѣщеню премиремь кающимся монахъ наѧ кающыся. рече первыон ё пѣнь и азъ и рѣ также молитву сию. Владыко... име взычя пѣдьтвія твоего Петру верховному вѣду... мол. ё наѧ хошьмѣся: Бѣ, простивый Насаемъ...".

________________________

латыны (спец. товъ аутоу морон кай арпаты: аутоу кай товъ счектъ, кай еуонъ...) Впрочемъ, всему этому здесь предшествует непосредственно одна изъ прочих очистительных молитв, именно вторая (л. 112—113), но какъ самостоятельная, почему къ надписанию — "еуонъ енъ апострехъ-то" и пр. — не добавлено — "уєфіо гили апостолъ". (Ср. Стратиский требникъ, л. 598—603).

4) Евхилъ, ркп. библ. Barberini № 416; ср. у Гоара, pag. 331.

5) Единственный греческий памятник этого чина (уже указанный въ нашей литературѣ раньше. См. Н. О. Ивановъ, Свѣдѣнія о вѣчношаховых и рукописных ватиканских библиотеках... Каз. 1895, стр. 63.) известенъ намъ по Кормчей, ркп. (XIII в.) Ватиканской библ. № 1167, л. 17. Изложение его въ настоящемъ греческомъ подлинникѣ, однако, несколько проще и именно: Е хъ ѣ с (L а C М О). Мы таъ апостолъ, товъ съ фалевъ, кай съ, кай рѣ. Апостола Куріе о θεός ἡμῶν, ὁ τὰς κλης της ἔκαστης сως Πέτρων ό φυλακάρ ν ἀποστόλων καταμακτισθῆσας. Ε хъ ἂ. ο θεός, о συγκαρῆς διὰ Ναδάν το φροφίη Δαβίδ..

54) Кормчая, ркп. (1234 г.) Импер. Публ. библ. № (Ф. п. отд. II) 1, л. 273 об. — 274 (т. 53). Требн., ркп. (XVIII в.) собр. Погодина, № 312, л. 84 об. — 86 (=); Служ. съ требн., ркп. (XV в.) Соф. библ. № 836, л. 206—207; Кормчая, ркп. (XVI в.) того же библ. № 1179, л. 454 об. — 455. (Въ
В) Изъясніть также по греческимъ и славяно-русскимъ памятникамъ подъ заглавіемъ: «молитва ощущеніе еъ отъ отверженія обрѣщающагося нашей вѣрѣ непорочнѣй». Въ составѣ его входятъ: мол. «Праведныя еси, Господи..» и затѣмъ четвертая (по нашему разсмотрѣнію) очистительная молитва со всѣми тремя предшествующими ей псалмами. Связь между этими двумя частями устанавливается здесь выраженіями: или—„Та= псаломъ = Ѵ.. та= мол. другая очистительная“... 49),


По вопросу о вліяніи западно-католическаго церковнаго права на памятники юго-славянскаго и русскаго церковнаго права—это уста́въ въ послѣднее время былъ предметомъ нарочитаго осужденія проф. Суворова и Паальва (См. И. С. Суворова. Свѣдь западно-католическаго церковнаго права въ памятникахъ древняго русскаго права. Яросл. 1888, стр. 168—174; А. Паальва. Мнѣніе свѣдѣнія католическаго вліянія въ древняѣшихъ юго-славянскаго и русскаго церковнаго права. М. 1892, стр. 116—119; и И. С. Суворова же. «Къ вопросу о западномъ влияніи на древнее-руссское право. Яросл. 1893, стр. 279—294). Обсуждался собственно вопросъ о происхожденіи этого устава, причемъ проф. Суворовымъ высказано предположеніе о заимствованіи его съ Запада. Главнымъ образомъ это предположеніе относится здесь къ первому молитвѣ устава, какъ усвоющей ал. Петру значеніе предпочтительное предъ другими апостолами. Насколько это послѣднее предположеніе справедливо—о томъ будетъ сказано ниже. Что же касается до вопроса о заимствованіи съ Запада вообще этого устава, то онъ долженъ быть рѣшень отрицательно.—Говорить такъ основывался на въ се гда шнѣмъ въ принесенія въ этотъ уставъ молитвы «Боже, простивъ Давида Навана», которую, конечно, никто не будетъ считать переводомъ съ западнаго оригинала. Правда, проф. Суворовъ говорить, что трактуемый чинъ существовалъ и безъ послѣдней молитвы (въ позднѣйшихъ русскихъ Корчміях; см. выше цит. 35),—но это мнѣніе не можетъ быть названо вѣрнымъ. Несспорно, первая молитва настоящаго устава въ связи съ предшествующими ей псалмами имѣлась и въ русскихъ памятникахъ отдѣльно отъ второй молитвы, но всѣ это случаи она всегда понималась какъ переводъ самостоятельной греческой статьи, т. е. вышеуказанной нами (съ поставленнымъ надъ ней надписаниемъ и предшествующими ей псалмами) четвертой очистительной молитвы; поэтому-то она и носила тоже надписаніе, какое было принято для нее въ греческомъ оригинальѣ, но никогда не надписывалась «чинъ, рексе молитвы...» и пр.

49) Уставъ съ требникомъ, ркн. Импер. Публ. библ. № 100 (F. I), л. 99 об.—102.
иначе — «посему глаголет искономъ же... и потому молитва дру-
гая очистительная»...40). Въ некоторых спискахъ подоб-
наго устава ему предшествуетъ правило патриарха Мезодия 41).

Г) «Тадея, гимный отъ творъ архимандритъ въ письмъ енъ гимныя и оху-
дя же, и аколюшия ауто естъ архимандритъ Вмътвъ творъ явится вы.
Цикла молитво этого устава (тотчасъ по указываемомъ заглавіи) предшествуетъ правило Мезодия, но безъ упоминанія его имени. Въ составѣ же молитвы еще внесены: первая очистительная (Δικαιος ει, Κύριε...) и затѣмъ ископанная мо-
литва: «Θεος Σωτήρ ήμινъ, δια του προφήτου σου Νάσαν σε-
νοσαντι τῷ Δαβίδ...», «Εδοξαλαχιε, αγαθε και φιλάνθρωπε Κυρίε, δια 
τοις σους σκοτώμους ἐξαποστέλλας τὸν μονογενῆ υσυ θνην...» и, наконецъ,
«Εὐχὴ σὺ γιάχωρή τικ ἵπ τοις ἐξωμολογομένους. Κύριε... 
Πρωτεύσε, Υἱὲ τοῦ Θεοῦ τοῦ ζιωντός, ποιήσας και ἀμε...» (пространной 
редакціи) 42). Какъ очевидно, на настоящемъ уставѣ весьма от-
разилось непосредственное влияние чина ископанія.

Д) Совсѣмъ другое на этотъ разъ представляетъ уставъ, надписанный — «Пери твои христианй магаріаконъ еіс та ηθνή...»
Поэтому уставу изъ очистительныхъ молитвъ требуется произ-
носить только одну вторую; по чтеніи данной молитвы обра-
щалося въ Церкви произнесено троекратное отреченіе отъ 
сатаны и отъ магомета и догматовъ всѣхъ ересей его и троен-

40) Требн., ркп. Московск. Синох. бибі. № 675, л. 182 об.—185 об.
Въ греческихъ памятникахъ эта связь устанавливается въ такихъ сло-
вахъ: Εκτη λέγει των παράνων φάλας τον ν., και τον λεῖ, και τον Ῥήτα άκο-
ναι και αυτόν την άδηλην» (Новое., ркп. (1655 г.) Парижск. Налож. бибі. № 
(du fonda.) 1377 б., ф. 223 об.—226 об. (тл. 238); ркп. (1614 г.) той же 
бибі. № (du suppl.) 67, ф. 162—164 (тл. 345).

41) См. цт. 49. Правило изложенное въ сокращенной редакціи, какъ и въ 
гречч. ркп., отмѣченныхъ въ предшнемъ цтатѣ. Относительно списка 
въ ркп. Парижск. Налож. бибі. № 1377 б.—нельзя не отмѣтить еще ту 
важную особенность, что молитва: «Δικαιος ει, Κύριε...» еще надписана:
Едой съ гимномъ, отъ котораго монашествуютъ и орієнтральной η ζωντος».
(ф. 224 об.) Относится, очевидно, не только къ одной этой молитвѣ, но и 
въ связанной съ этимъ случаѣ съ нею «Δίκαια τού Κύριου — Θεός ήμινь, ο 
τῶν κλάσεις τῆς βασιλείας σου Παντός τῷ κυρίωνι καθαυτοῦ...»—такое над-
писаніе уже не останавливаетъ никакого сомнѣнія въ пониманіи всѣхъ тран-
гумныхъ нами молитвъ разрѣшительными (Ср. выше, цт. 36).

42) Канонія: сборникъ, гречч. ркп. Московск. Синох. бнобіотеки 
№ 455, л. 91—95.
ратное же сочетание Христу,—при тъхъ же внѣшнихъ дѣйствіяхъ, какія въ подобномъ случаѣ полагаются по чину крещенія. Послѣ того священникъ произносить молитву, заимствованную изъ чина оглашенія—"Дѣисота Кірііос о Теос тов патеровъ ѵмовъ о товъ еν тѣ хвостфъ..."; помазывается принимаемаго елеемъ на челѣ, груди и устахъ и помазывается муромъ (при пѣніи "Елицы во Христѣ крестился...")—челю, глаза и ноздри, обыкновенно произнося при каждомъ помазаніи: "Печать дара Духа Святаго, аминъ". Такой обрядъ принятія совершался прежде началомъ литургіи, на которой, затѣмъ, восприятый причащался св. таинъ 43).—Въ противоположность предшествующему уставу, этотъ—составленъ при руководствѣ главнымъ образомъ чиномъ крещенія. Будучи таковымъ со стороны своего происхожденія, настоящей чинъ имѣть определенное специальное назначение, это—для присоединенія къ Церкви отпавшихъ въ магометанство.

и Е) Нѣкоторую аналогію этому уставу представляеть еще одинъ известный намъ уставъ, написанный. "Αχολω θα, το πως δει ἀναστρέφειν τοὺς παραβάτας ἐκ τὴν ὅθον θά- δον θα φιλοπίνει και τοὺς ὅπαχθέντας τῇ ἐθνικῇ πλανῇ και ἐπιστρέφαντας και προσδραμοῦντας τῇ τοῦ Θεοῦ έκ ηλης(σ). По этому уставу (составленіе котораго здѣсь приписывается вообще св. отцамъ) изъ очистительныхъ молитвъ также положена одна — вторая; предписывается равнымъ образомъ совершать надъ присоединяемыми муропомазаніе и причащать восприемненнаго, но вместо прочихъ дѣйствій, наблюдаваемыхъ въ предшествующемъ уставѣ, здѣсь положены молитвыпередъ муропомазаніемъ—"Кірііос о Теос тов динамей, о Теос тов патеровъ кай товъ саркідес... о товъ ἅγιων σου ἀποστόλων..." и пр. и по муропомазаніи—"О Θεος, о Σωτήρ Ἰωμὼν, о бουлімовος πάντα καιροποι σωθηνα..." 44). Обѣ эти молитвы по другимъ памятникамъ никогда не встрѣчаются.

44) Εὐχελγ., рѣд. 1542 г. bibl. Vatican., coll. Pii II, № 34, φ. 36 об. — 41. См. прилож. отд. I. Къ этому послѣдованию (въ видѣ особой главы) присоединена затмѣ—"Εὐχὴ συγχωρητική, ἦν λάγιο. ὃ πνευματικὸς. Τοῦ Κυρίου ἐτέρῳ... Господи И. Христѣ Сыне Бога живаго, аяніе и пастырь..." (41 об.—42 об.) въ пространной редакціи.
Всё эти, перечисленные нами, рукописные уставы по принятию лице отпавших отъ православия, — явное всяких других доказательств говорят нам, что древняя практика и Греческой и Русской церкви была далека от того, чтобы за совокупностью вышеуказанных очистительных молитв признавать значение особого церковного чинопоследования.

По руководству рассматриваемою группою очистительных молитв, въ связи ея съ уставомъ патр. Методія, у насъ въ XVII в. митр. Петромъ Могилой и были составлены — чинъ, како пріимати къ православию каѳолическай церкви отстутившихъ во жидаовскомъ нечестивъ, и на нии раскаявшихся и къ вѣрѣ православъ, соукнутися желающихъ и такои же чинъ для принятія отступившихъ въ турецкому нечестію 44). Тотъ и другой изъ нихъ различаются только въ статьѣ отреченій отъ заблуждений, а по молитвенному составу буквально тождественны, и потому предполагаются признаваемыми къ принятію отступника и ко всякому другому нечестию и представляютъ собою собственно одинъ общий чинъ. Въ составъ этого чина входятъ — 33-й псаломъ, троекратное крестное знаменованіе чела принимаемаго при произнесеніи словъ: «Во имя Отца и Сына и Св. Духа, аминъ»; чтеніе (при возложеніи руки на голову присоединяемаго) молитвы «Господи Боже Вседержителю, Отче Господа нашего І. Христа, хотѣй всемъ человѣческимъ спасеться» и актъ отреченія отъ заблужденій и сочетанія православной Церкви.— Все это положено совершать въ церковномъ притворѣ. Посѣ того, по введеніи присоединяемаго въ храмѣ, сказывает чтеніе псаломовъ—56 и (при колѣнопреклоненіи присоединяемаго) 50, 37 и 142,—и молитву «Господи, Господи всѣческихъ творче и Владыко, источниче благихъ…» и «Господи И. Христе… пречистый небеса…» и, наконецъ, разрѣшеніе (надп. «образъ разрѣщенія отступника отъ правыхъ вѣры… отъ вѣрь и всѣхъ грѣховъ и сорачески его въ церкви св. каѳолическій») молитвою: «Господь и Богъ нашъ И. Христосъ, ключи царствія

44) Треби. Могилы, изд. К. 1646, стр. 193—214.
небесного апостола вручивший...»

С 1757 г. это чин, как изданый св. Синодом, становится обязательным для всей Русской церкви, каковым он остается и теперь. Сравнение это чинопоследования с разсмотрённо выше группой очистительных молитв, мы видим, что из последней сюда вошли только 3 и 2-я молитвы (вместо же первой здесь внесена исповедная мол. «Господи И. Христе... проклонивший небеса...»), при этом им усвоено значение (особенно 3-й) чисто субъективное; раз равномерное значение усвоивается здесь особой молитвенной формуле, которую можно понимать заменой в 4-й молитвы греческой группы, так как она составлена не безъ влияния этой последней. Несколько оправдывается историей усвоение субъективного значения внесенным сюда молитвам, — т.о. ясно само собою изъ предыдущего. Изъ положенных здесь псалмов — 33, 56, 37 и 142-го, последнее три, несомненно, внесены сюда по руководству греческой группы молитв очистительных.

Кромѣ этого общаго чина присоединения къ правосл. Церкви чрезъ понимание, у насъ существуетъ еще специальный «чинъ» подобного же характера — какъ принимать отъ раскольниковъ в соединеніе съ православною церковью приходящихъ, изданый св. Синодомъ въ первый разъ въ 1722 г., и который редактируется и теперь, какъ заключение къ нѣ. «Чинопоследование соединяемыми изъ иночѣрныхъ...»

По этому чину, послѣ вопроса, какъ сердцемъ пришедший желаетъ присоединиться къ правос. Церкви и такого же трогательно названованій чела присоединяемаго, какъ и выше, — прямо положено чтеніе молитвы Господи Боже Вседержителю, едине святѣ и на святыхъ почитавай... Затѣмъ, по отреченіямъ и при чтеніи 26 псалма, присоединяемый вводится въ церковь и падаетъ ницъ; въ такомъ его положеніи совершитель чина читаетъ:

11) См. Чинопослѣдованіе соединяемымъ изъ иночѣрныхъ... изд. М. 1831, ч. 56 об.—86 об.
13) См. у Серапинова. О принятіи неправославныхъ христіанъ въ православ. церковь (историко-канонич. изслѣд.). Ibid. 1864, т. II, стр. 364; у Марфина — Хронику рос. славянск. х. Спб. 1861 г., стр. 185.
надъ нимъ молитву—«Господи, Господи, вса святыхъ творче... источнее благодарен...». Послѣ этого присоединяемый встаетъ, произносить «во услышание всѣмъ» Символъ вѣры, снова падаетъ низъ, и надъ нимъ читается молитва «Владыко многомилостиве, Господи И. Христе Боже наша, верховному твоему апостолу Петру и прочимъ апостоламъ твоимъ ключи царствія небеснаго врученый...» По чтеніи этой молитвы—слѣдуетъ самое разрѣшеніе той же молитвенною формолою, какъ и выше. — Что это чинопослѣдованіе составлено подъ непосредственнымъ вмѣшательствомъ высшаго обучаго чина присоединенія отступниковъ—то очевидно безъ поясненій. Въ чемъ заключаются различія между твмъ и другимъ—внеесно ясно само по себѣ. Въ частности онъ состоитъ въ томъ, что—а) взамѣнъ псалмовъ предыдущаго чина здесь положены 26-й,—только въ исключительныхъ случаяхъ употреблявшійся при совершении исповѣді; б) исповѣдь греческой группы молитвъ очистительныхъ принято только двѣ—2 и 4-я, причемъ послѣдняя изложена съ поправками, сдѣланными митр. Могилою; и в) здесь вводится еще новая молитва, составленная, кажется, подъ влияніемъ молитвы отъ священника. — Сравнивая это послѣдованіе съ греческою группою очистительныхъ молитвъ, мы должны признать, что оно еще болѣе отступаетъ отъ нихъ.

Обращая внимание на то, что указываемые нами русскія—и общее и спеціальное—послѣдованія по принятію отступниковъ издаются теперь отъ лица Св. Синода, и сопоставляя это съ тмъ, что въ тѣ времена и теперь издаются разсмотрѣнный выше очистительный молитвы,—мы должны прийти къ тому заключенію, что послѣдній элементъ въ составѣ современного русскаго требника не имѣетъ практическаго значенія и вносится въ смыслъ только историческаго памятника.

IV. Тотъ фактъ, что при совершении тайнъ исповѣді отъ наилучшаго лица требуется самое дѣятельное участіе посредствомъ слова, невозможно вызывать на разрѣшеніе того вопроса—какъ же поступать при исповѣді лица, по какимъ либо причинамъ не могущихъ ясно выразить свое раскаяніе словомъ,—на-

61) Требн., ркп. (XVI в. 32*) собр. Погод. № 310, л. 109 об.—118 об. См. прилож. отд. I.
62) Требн., ркп. собр. Погод. № 307, л. 481—482. См. прилож. Ibid.
63) Потребн. изд. М., 1639 г. л. 268. Отсюда онъ вносится въ рукопис-
считается — «Указъ о исповѣдании нѣмому, глухому и бѣсному и иже йзыцѣ пришедшъ въ святое крещеніе, и неумѣющіе ничего глаголать». Въ указѣ говорится: «первое слово сотворить иерей начало исповѣданію по обычаю и иако изговорить псалмы и молитвы всѣ и потомъ иерей глаголетъ исповѣданіе отъ лица исповѣдающагося. А исповѣдь писана въ причастіи больного, еже вскорѣ дать. И прочая всѣ, яже о исповѣданіи, совершати, даже до отпуска. И потомъ молитвы глаголетъ разрѣшальця. Господи Иисусе Христѣ... Сыне Боже живаго, И прочая рядомъ вон и отпустъ» 61). Согласно такому изложенію, по указываемому требнику— и при исповѣдѣ нѣмыхъ и пр. требуется совершать обычное послѣдованіе исповѣді вполняющаго, только съ тою очень существенною разницей, что все дѣйствіе исповѣді въ собственномъ смыслѣ здѣсь ограничивалось лишь чтеніемъ кратаго поновленія. Вообще, значить, по воззрѣнію этого «указа», — нѣмымъ, глухимъ и прочимъ, немогущимъ объясняться словомъ,— разрѣшеніе грѣховъ предоставляется не на основаніи (тѣмъ или другимъ способомъ) указанія иающагося на свои грѣхи, а просто— по вѣрѣ его, выражающейся въ появлении его къ отцу духовному. Указъ этотъ имѣлъ практическое значеніе до времени патр. Никона 62).

Послѣ времени патріарха Никона устанавливается уже другая практика, это — вызывать трактуемыхъ лицъ на исповѣді, за невозможностью ея здѣсь словомъ,— посредствомъ мимика. Въ исповѣданныхъ дѣйствующихъ уставахъ, однако, ничего не говорится на этотъ предметъ и нужды здѣсь (собственно для молодыхъ священниковъ) практическія поясненія восполняются


61) Къ этому присоединено замѣчаніе: «А пѣнному и при смерти при- частія не дать, а бѣсному, аще не хулить, то при смерти причастіе, аще не хулить, то и при смерти причастія не дать». Этимъ, замѣтишь,— и обнимается здѣсь все буквальное изложеніе указа.

62) См. Требл., ркп. (XVII в.; спискомъ съ печатныхъ потребниковъ 1836—1839 г.) Соф. библ. № 1066, л. 130; Служебн., изд. М. 1646, л. 325—326; Требл., изд. (Бурцева) М. 1646, т. 26, л. 6—об. Въ Московск. Требл. 1651 г. этотъ указъ уже опущенъ.
уже частными указаниями, разсвяченными по различным периодическим духовным изданиям⁶⁶). Насколько между тем неудобно отсутствие в требнике хотя какого либо указания объ исповеди глухонемых, лучше всего можно видеть из такого сообщения современного духовника: «некоторые духовники, говорят он, не слишком затрудняются в преподании глухонемых таинства поясняют. Они прикрывают глухонемого епитрахилием, обыкновенно читают над ним разрышительную молитву: «Господи Боже спасения рабов твоих... Самъ и нынѣ у милости твоея рабъ твоемъ семѣ...» и этойю молитвою ограничивая исповедь глухонемого...»⁶⁷).

V. Къ категории разсматриваемых нами специальныхъ уставовь, наконецъ, нужно отнести и современный «Чинъ, когда случается въ свѣтъ великому болѣзному дать причастіе». — Внутреннее и внешнее съ тѣмъ существенное отличіе его отъ всѣхъ только что разсмотрѣнныхъ уставовъ состоитъ равнѣ въ томъ, что онъ относится не только къ исповѣдникъ, но и ко причащенію больныхъ. Впрочемъ, какъ увидимъ далѣе, близкое отношение къ исповѣдникъ устанавливается уже по позднѣйшему принятому для него составу; въ раннѣе же время было не такъ.

Древняя Восточная церковь вообще не знала причащенія больныхъ, какъ особого специального чинопослѣдованія. Вполнѣ убѣдительнымъ подтвержденіемъ этому служитъ тотъ фактъ, что въ памятникахъ древне-церковной литературы, во всѣхъ ея видахъ,—мы нигдѣ не находимъ даже малѣйшаго указания на подобный уставъ. Это отсутствіе трактуемаго чина въ известной мѣрѣ объяснимо.—Какъ предназначенный для исключительныхъ случаевъ, разсматриваемый чинъ не есть безусловно необходимый въ сверхъ богослужебныхъ уставовъ. По своему существу, онъ не болѣе, какъ замѣна на известный случай обычаго послѣдованія ко св. причащенію,—замѣна, вызванная тѣмъ, что послѣдній чинъ, при его общирности, въ опасныхъ случаяхъ не всегда можетъ быть совершаемъ въ надлежащей полнотѣ. Но общирность состава общаго «послѣдованія ко св. причащенію»

⁶⁶) О нихъ будетъ сказано ниже въ IV главѣ.
⁶⁷) Олавовій П. (свящ.). Цѣлы. практич. замѣчаній объ исповѣдѣ глухонемыхъ. См. Рук. для сель. паст., 1863, I, № 10, стр. 297.
есть факъ сравнительно весьма поздний. Въ этомъ убѣдитель но нась присутствие въ немъ молитвъ—многихъ и жившихъ на долгомъ пространствѣ времени авторовъ, какъ-то: Василия Великаго, Иоанна Златоустаго, Иоанна Дамаскина, Симеона Метаѳреста и Симеона Новаго Богословы 48). Разъ же мы признаемъ, что въ христіанской древности практикующееся теперь «послѣдова ніе ко св. причащенію» было весьма кратко и быть можетъ порою короче, чѣмъ современный чинъ причащенія боль ныхъ, то отсюда само собою слѣдуетъ, что въ древней Церкви не было необходимости въ спеціальномъ уставѣ послѣдняго назначенія, въ виду краткости первого чина.

Аналогичное практики древней Церкви явленіе по разсматриваемому предмету представляеть, затѣмъ, и практика собствен но Греческой церкви съ X в., т. е. — и въ послѣдней мы также должны констатировать отсутствие послѣдования для причащенія больныхъ. Утверждаемъ такъ вообще на томъ основаніи, что ни въ одномъ изъ известныхъ намъ греческихъ евангелівъ, какъ рукописныхъ, такъ и печатныхъ, мы не встрѣчаемъ ни подобнаго чина, ни какихъ либо краткихъ предписаній по поводу его. Думаемъ, что достаточно количество изслѣдованныхъ нами еван геліевъ въ известной мѣрѣ даётъ въростіе нашему заключенію.

Косвенно,—однако, по нашему мнѣнію очень сильное—подтверждение того, что въ Греческой церкви, действительно, отсутствовалъ нарочитый уставъ причащенія больныхъ, можно видѣть въ твореніяхъ Симеона Солунскаго.—Послѣднему былъ данъ вопросъ Гаврииломъ Пентапольскимъ: «назадъ надобно причащать больныхъ, не могущихъ прийти въ храмъ?» Отвѣчаю на такой вопросъ пространно, Симеонъ Солунскій не упоминаетъ о трак туемомъ чинѣ и говоритъ только: «Иерей нужно имѣть въ запасѣ св. дары... И если кто желаетъ приобщиться, (иерей) не долженъ братъ въ пазуху и уходить... но нужно положить божественную частицу, находившуюся во св. потирѣ, въ ковчегѣ, какъ дѣлали нѣдремне. И такъ надобно дѣлать не только мѣрнымъ иереямъ, но и монахамъ, живущимъ въ монастыряхъ...» 49).

48) По стариннымъ же памятникамъ еще Германа патріарха Константинопольскаго. См. Служебн., рп. Соф. библ. № 723, л. 84 — 120 (на л. 110-мъ—115).
Другимъ носивнымъ, но въ семъ подтверждение тому же служить предприятие частнаго лица уже во второй половинѣ XVII в. составленное иракуемое чинопослѣдовательное. Эту попытку мы находимъ въ весьма рѣккъ и малознацтнѣмъ изданіи упомянутаго времени.—"Επίσκεψις της πνευματικής προς άσθενεις". Изданіе составлено незнацтнымъ авторомъ, но, несомнѣнно, италійскимъ грекомъ. Авторъ задался цѣлью дать руководство духовнику собственно по нравственному утвѣщенію больныхъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ предлагаетъ и законченное чинопослѣдовательное для причащенія такого лица. Это послѣднее имѣтъ такой видъ. По исповѣди больного (чрезъ вопросы) и по чтеніи имъ статьи въ видѣ повелѣнія (да не останется накой либо грѣхъ неисповѣданнаго), духовникъ читаетъ молитву.—"Κύριε Ἰησοῦ Χριστε, Υἱε τοῦ Θεοῦ του ζωντος, ὁ αἰωνίων τάς ἀμαρτίας...", т. е. названную молитву "Господи И. Христе, Сыне Бога живаго, аминь и пастьрюъ...", только редактированную здѣсь такъ кратко, какъ еще нигдѣ. По исповѣдѣ духовникъ произносить очень пространную формулу разрѣщенія въ конструціи, не наблюдаемой въ греческихъ исповѣдныхъ книгахъ. Больной по такому разрѣшенію произносить особое (для больныхъ пространное) благодарение Богу за сподобленіе его принять таинство покаянія, за которымъ совершалось уже самое послѣдовательное причащеніе боль-
наго ⁷⁷). Оно начиналось чтением от лица болющего молитвы: „Σέβετε, Κύριε, πῶς ἐδώ αἴμα τῆς ἁλίτος...“ — молитвы, составляющей совершенную передачу одной изъ принятыхъ теперь въ «послѣдованіе во св. причащенію» ⁷⁸). Затѣмъ священникъ читаетъ надъ головою болющаго очистительную молитву особой редакціи, но составленную подъ очевиднымъ влияниемъ молитвы отъ свв. свер-

⁷⁷) Ibid., с.л. 43—47.
⁷⁸) Ibid., с.л. 48; ср. въ современномъ послѣдованіи во св. причащеніе — молитву вторую, принесаемую іоанну Златоглавую.
⁷⁹) Ср. Ibid. с.л. 49—50, и въ нашихъ памятникахъ молитву отъ свв. свернутъ.
⁸⁰) Ibid., с.л. 50—53.
⁸¹) Мы пользовались вторымъ изданіемъ (Επισχεψις το β πνευματικο το προς ἄσθενης. Нач. 1761), по которому и издаются въ приложенияхъологическіе изданія священія болющихъ. См. прилож. отд. I.

У італійскихъ Грековъ, надо замѣтить, существовалъ специальны уставъ даже для причастія здоровыхъ. По извѣстному намъ единственно-ному его памятнику, онъ имѣлъ такой видъ:

Τάξεις γινομένης αἰς το μετασχηστὸν λαῶν τοῦ ἀχράντου καὶ τοῦ τιμίου αἱματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Μετα το κοινωνικά τὸν ἱερά καὶ μάλλοντας μετασχήματος ιστασμοί ημεροειδεῖ τον ἄγιον θεοῦ λαίμων μετα φόβου και τρόμου: Ἐξομολογοῦς τῷ Θεῷ καὶ τοῖς άγίοις αὐτοῖς, καὶ πρὸς αὐτός, πάτερ, τὰ παισματά μου, συν άμαρτον ἐν πάση τοις ἠφαίσεσί τέων, ἐν υπνία, ἐν λόγοις, ἐν ἐπιθυμίαις ρήματα καὶ γενήματα καὶ ὅπως ἄρτοι οὐδεὶς οὐδὲ δοκεῖ, τίμια πάτερ. [Αὕτη ἡ ἱεράς].

Εὐλαχίας οὐ καὶ παντοδύναμος Θεὸς καὶ ἄφισις αἰνῶν Κύριος τὰ ἁρέμια τα χρείαν τα τρέχα καὶ ἑνοῦστα καὶ τα μάλλοντα, καὶ λυτρώσις σε Κύριος ἀπὸ παν-
Ко всём изложенным доказательствам по трактуемому вопросу остается добавить еще и то, что современные Греции также не знают особого литургического устава для причащения больных.

Наконец, не было разсматриваемого устава и в практике Юго-славянской церкви. Говоря это, руководясь тем же фактом, каковой выше указан был нам и в отношении практики Греческой церкви, т. е. отсутствием трактуемого устава в югославянских рукописных и печатных богослужебных книгах.

Таким образом, останавливаясь на чине причащения больных мы нивем заниматься им, как чином только Русской церкви. Таковым, действительно, он и есть. Суть данных о его происхождении на Руси обнаруживается излагаемым далее.

Приблизительно до половины XII в. и у нас, повидимому, не имели представления о причащении больных, как особом специальном чинопоследовании. Этим, между прочим, объясняется, почему в древнейших в эразмплярах (рукописном) Служебника мы не находим разсматриваемого устава, хотя поселствия происходят в его этой богослужебной книге явление...
последнее. Как при таком условии и до отмеченного момента поступали русские пастыри при напутствовании больных, история не сохранила нам указаний. Более всего вроятно, — в данном случае практика того времени отличалась крайним разнообразием и неопределенностью. Отсюда же само собою возникает вопрос: как именно причащать больных? — С таким вопросом известный в истории русского церковного права монах Кирик, предпочтительно прежде многим другим, и обратился в Новгородскому еп. Никону в таких словах: Каку подобает давать причащение больным, и что пить аще са годить вборат? — На что и получил ответ: „Благословень Христос Бого нашъ“, также „Пресвитая Троице“, „Отче Нашъ“, также „Возну въ иднаго Бога“, по немъ „Вечери Твоему“ да „Слава“ решь, также скихрито „Црь небесный, въ же есть на небесности, также Богородицы, также „Господи помилуй“, молви мь, также молитва причащаню. И тако дасть святых даров, тако водицы. И приготови съсохъ чистъ, да аще възблюда, вън въ рѣкою“ 77). Этимъ

77) Русск. Историч. библ. т. VI, ч. I, стр. 37 (пр. 56). Въ рукописяхъ отвѣтъ Нифонта иногда связывается съ другими вопросомъ,—именно: „Аще въ величью недомоги несмыслию начнетъ, аще же срьдко вкуси, или води, достоинъ ли причастити; — при чемъ самый отвѣтъ читается такъ: (ѣшь) дае, оубо аще велми есть боленъ, да не такъ умереть, и йлое въ скорбь. Бѣвъ еже нашъ, та, Црь небесный, йтвое къ уча нами. Гостомомилый. М. Приindle поклонимся. Т. Тамъ „Вѣрнъ въ еднаго Бѣга“. Тамъ „Вечери твоей тайютъ. Слава... „Црь небесной, и й». Бѣстисъ Тебѣ воплощенна, Гостомолимъ м. тамъ мѣты причними, и дай пѣты даровъ, и водицы. Аще блюнетъ въ ны въ рѣкъ, а сосѣдъ чистъ устроенъ, и того вельми стряще, и егда здравъ бѣдеть, дати ему епитимью противъ грѣха“. Номонастынъ (изъ 371 пр.) при Требникѣ — ркп. (XVII в.) Сб. Дух. Акад. № 1. 123, л. 507 об. Самый отвѣтъ, добавимъ, начинается здесь со словъ: (ѣшъ дае) и раздѣлень на два привиа 147 и 148, а вопросъ составляетъ особое правило — 146. (Ср. Канонич. сборникъ, ркп. Кирилло-Бѣлоз. библ. № 1/100, л. 352, отв. 1).—Въ Русск. Историч. библ. т. VI, Сб. 1880, стр. 865 (въ анонимномъ вопро-скомъ памятникъ XV в.), также недано правила (43). „Человѣкъ боленъ, язымы отмытъ, дати ли дары, а не покалеча? — При смерти, дати дары; а аще будетъ живъ, а потомъ истезати его“. Если бы,—замѣтимъ,— допустить, что вопросъ Кирикъ былъ даже и таковымъ именно, какъ онъ приводится нами по рукописи, то и тогда отвѣтъ Нифонта, какъ трактуемый
самым ответом Новгородского архиепископа, но нашему мнению, и положено было начало русскому чину причащения больных. Справедливость такого заключения не трудно видеть.

Если бы уже во время Кирика устав причащения «тельми больного» имел место в практике Русской церкви, как послѣдование, болѣе или менѣе точно формулированное, то Кирику не было никакой нужды задаваться тѣм вопросом, съ каким теперь онъ обратился къ Нифонту. Предполагать же, что такой чинъ существовалъ уже, но былъ мало распространенъ, а потому можетъ быть и неизвѣстенъ Кирику,— болѣе чѣмъ сомнительно; при своей замѣтательной любознательности, выразившейся въ цѣломъ рядѣ вопросовъ къ Нифонтѣ, — Кирикъ, очевидно, былъ для своего времени человѣкомъ очень кипящимъ и начитаннымъ.—Съ другой стороны, если бы разматриваемый чинъ былъ установленъ уже до времени Нифонта,— то съ его стороны было бы крайней несообразностью дать Кирику цитируемый ответъ, какъ содержащий въ себѣ направленное общее понятіе устава причащенія больныхъ; тогда Нифонтъ достаточно было указать мѣсто чина, съ присоединеніемъ сюда развитой той замѣтки о предосторожности при причащеніи больныхъ со рвотою, какою онъ сопровождаетъ свой ответъ Кирику. Правда, нашему заключению, повидимому, противорѣчить та крайняго общность, съ какою Нифонтъ говоритъ о составѣ новаго постановленія; но это объясняется: 1) тѣмъ, что Нифонтъ, какъ епархіальный епископъ, не считалъ себѣ вправѣ детально установлять столъ важныхъ чиновъ, необходимыхъ для всей Русской церкви; 2) тѣмъ, что не давая въ ряду вообще предъ-причастныхъ молитвъ, предположение одной молитвы Нифонтъ предоставлялъ дѣло выбора изъ нихъ при скоромъ причщеніи больныхъ волѣ самого совершителя такого священничества и 3) наконецъ, тѣмъ, что понятіемъ «молитвы причастны» св. Нифонта могъ обозначить молитвы, уже до него преимущественно принятая на

по поводу вопроса косвенно, а останавливаяющийся главнымъ образомъ на содержаніи чинопослѣдованія причащенія больныхъ, вполнѣ гармонируетъ съ тѣмъ предположеніемъ, что во времени автора отвѣта на Руси не было установленаго чина причащенія «вборѣ».
практически при совершении причащения больных и потому уже общепризнаны 78).

Какова же была историческая судьба трактуемого устава и прежде всего до издания его в печати?—Не смотря на то, что чинопоследование причащения "вборзъ"—самобытное русское, исторический момент происхождения которого известен, — и оно, подобно другим литургическим уставам, не избежало измениений и разнообразия за период своего существования в рукописях. И это приложимо не только к частностям трактуемого устава, но и к его редакциям. Впрочем, последних мы наблюдаем здесь только двое, а со стороны употребления по практике даже одну.

Первой редакцией в настоящем случае нужно признать тот самый устав, который назван для чина причащения вборзъ в выпущенном изданном ответе Кирику еп. Нифонта. Что действительно, Русские смотрели на этот ответ, как на устав причащения большого,—красноречивое доказательство имется в том, что последний с самыми изначальными вариантами (сравнительно с оригиналом) и в заглавии: "так подобает даяти больным причащеніе", или "правило (како) подобает даяти причастіе больным вборзъ", — вносится совершенно изолировано от других ответов Нифонта в книге литургического содержания. Этим самым, добавим, уже фактически подтверждается то вышесказанное положение, что еп. Нифонту цитируемым ответом Кирику положил у нас начало чину причащения "вборзъ". Тот факт,

78) Что последнее предположение имть значительную долю вероятности, подтверждение тому можно видѣть в том, что основными молитвами, (о которых речь будет ниже), всегда обычными в чинѣ причащения "вборзъ", иногда встречаются в ряду других молитв, предназначенных на особые случаи, но в видѣ специальной группы, в которой первая молитва ("Господи, внеси достойное") подразумевается: мол. компакта хотяще, вторая (Владыко, едине имѣй власть отпущать. н. мол.—й... и третье (Господь Богъ примилостивый да убережет тебя) —"й ий". Достойно внимания, что памятникъ, извѣстный намъ съ такою группой молитвъ, относится еще къ XIV в. и что непосредственно за указываемыми молитвами здесь повѣщены обычныя дья молитвы "въ пость идущие" ("Господи Боже отцы наших... сотворивший и Надѣяніе всѣмъ концемъ земли"). См. Служебн., рип. Типограф. библ. № 128, л. 75—78—78—78—78 об.
что при отмечаемом внесении ответа Нифонта в литургическое книге, изъ написания устраивалось имя Нифонта, не стоять в противоречии с таким заключением; онъ объясняется просто тьмъ, что по суждению кривень-русскихъ списателей богослужебныхъ книгъ, имя св. Нифонта, какъ только епархіального епископа, не могло придать особой авторитетности его уставу для причащения больныхъ.—Замѣтчательно при этомъ, что фактъ выдѣления въ особую уставную статью трактуемаго ответа наблюдается даже въ XVI в. 79), т. е. въ то время, когда въ русскихъ богослужебныхъ книгахъ существовали уже другія послѣдований для причащенія больныхъ, несправедливо более примѣненія на практикѣ. Отсюда, кажется, не будетъ страннымъ предполагать, что даже въ XVI в. не утратилось представленіе о русскомъ происхожденіи изслѣдываемаго чина; иначе, въ виду употребленія на практикѣ уже другихъ послѣдований, предназначенныхъ для той же цѣли,—не было никакого смысла выдѣлять въ особый уставъ съ такимъ же назначеніемъ ответа Нифонта.

Выдѣление ответа Нифонта въ особый уставъ для причащенія больныхъ, переписаны, какъ замѣчено, допускали при этомъ, сравнительно съ вышеупомянутымъ намъ текстомъ, самого незначительного измѣненія. Собственно говоря, почти всѣ эти измѣненія чисто корректурнаго свойства, которыя ни мало не влѣпили на существо и даже внутренний характеръ Нифонтова устава для причащенія (скорѣ 80). Сообразно съ этимъ и выдѣленный въ XVI в. въ специальный уставъ, — ответъ Нифонта по прежнему остался все тьмъ же контуromъ (если не начальомъ) для чинопослѣдованія (причащенія вборахъ) а потому едвали имѣлъ какое либо практическое приложеніе; для послѣдняго въ немъ не доставало самого существеннаго, это — указанія молитвъ для послѣдованій. Такимъ образомъ, если въ XVI в. трактуемый


80) Такъ, напр., въ только что цитованномъ памятникѣ по ркп. Софийск. библ. № 1102 — выраженіе Нифонта—(Царю небесному) писецъ продолжилъ словами: «отпущителе даше истинный». 
отвёть и вносился въ богослужебныхъ книгахъ, то могъ иметь значение не больше, какъ напоминание о русскомъ происхождениин занимающаго насъ устава.

Напоминаю обь этомъ, разсмотриваемый уставъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, служилъ выражениемъ старинаго русскаго возвратнаго на внутреннее значение чина причащенія «всокрь». Воззрѣніе это, если принять во вниманіе всѣ которыя частности, сопровождавшія первый моментъ возникновенія трактуемаго устава, было особен- ного характера, и именно—придавало послѣднему (въ самомъ причащеніи) нѣсколько сократительное значение. Садуе это по нашему мнѣнію изъ того соображенія, что Кирилъ спрашивалъ еп. Нифонта о причащеніи «всокрь», имѣлъ въ виду опасно болѣнь, несомнѣнно такихъ, при причащеніи которыхъ не могло быть рѣчі—не только о совершении полнаго послѣдованія въ св. причащеніи, но и о возможности точнаго исполненія ими исповѣдіи вперед причащеніемъ. Говоримъ такъ потому, что первая невозможность т. е.—совершить послѣдованіе ко св. причащенію вполнѣ, едвали могла побудить Кирилъ обращаться по настоящему предмету къ Нифонту; въ этомъ случаѣ онъ и безъ Нифонта могъ понимать, что полное послѣдованіе ко причащенію не безусловно обязательноло. Всякое подтвержденіе этому видится въ томъ вышеуказанномъ 81) фактѣ, что въ анонимномъ вопросо-ответномъ русскомъ каноническомъ памятникѣ XVI в. уставъ Нифонта касательно причащенія «всокрь» ставится въ связь съ вопросомъ относительно болѣнныхъ, именно—близкихъ къ потери сознанія и потому не могущихъ принести исповѣді, причемъ и самыя отвѣты, предполагаетъ невозможность послѣдней, такъ какъ на случай выздоровленія болѣнаго, присоединяетъ, требованіе о понесеніи имѣ епитиміи. Да и въ послѣдняго дополняющаго, отвѣть Нифонта предполагаетъ собою его воззрѣніе на рекомендуемый имъ уставъ, какъ актъ, замѣняющій совершение исповѣді; при обратномъ предположеніи весьма странно его молчаніе въ настоящемъ случаѣ о послѣдней. Сверхъ того, употребленіе въ наслѣдующемъ уставѣ одной изъ молитвъ, всегда употреблявшейся въ старинномъ русскомъ исповѣдномъ чинѣ въ

81) См. выше, стр. 30.
смысла разъяснительной к поучению⁸²) говорить тоже самое. Къ тому же и прочи молитвы внесены сюда при руководствѣ такъ именно повиновеніемъ изслѣдываемаго чина. Къ историко-библиографическому обзору этихъ молитвъ, въ составѣ которыхъ, если не исключительно, то въ преимуществѣ практиковалась вторая редакція (въ періодъ до появленія у насъ печатныхъ богослужебныхъ книгъ) послѣдованія поученія «борезъ», мы и переходимъ далѣе.

Основное содержаніе этой редакціи составляли тѣ же самыя три молитвы, которыя мы находимъ и въ современномъ намъ чинѣ поученія больныхъ, это: «Владыко Господи И. Христе едине имѣний власть отпущати грѣхъ...», «Господи, вѣчнѣ, яко вѣчность достоянъ, да подъ кровъ мой внидешъ, въ домъ души моей...» и «Господь премилостивый да уступитъ тѣ». Къ имъ именно определенъ такой составъ молитвъ для рассматриваемаго чина, — история не сохранила указания. Во всѣхъ случаяхъ, это не есть дѣло Никонта; вначалѣ въ отвѣтъ его Киприку было бы упомянуть и на настоящія молитвы. Не имется также достаточныхъ оснований предполагать, что инициатива такого выбора принадлежитъ кому либо изъ высшихъ архипастырей древней Руси—митрополитовъ. Судимъ такъ потому, что древнейшіе памятники изслѣдываемаго чина далеко не всѣмъ придерживаются указываемаго состава молитвъ; послѣдняго не могло быть, если бы было первое. Скорѣе всего надо думать, что въ такомъ видѣ составъ молитвъ выработанъ практикой и уже послѣ получилъ санкцію со стороны иерархической власти Русской церкви. При этомъ несомнѣнно только, что перечисленныя молитвы получили мѣсто въ чинѣ поученія больныхъ весьма рано, такъ какъ древнѣйшее его памятниковъ, если нерѣдко и отступаютъ въ частностяхъ, тѣмъ не менѣе вообще придерживаются этого самого цикла молитвъ. Оъемъ такого состава только тремя молитвами и не больѣ, конечно, объясняется намѣреніемъ придатъ ему возможную краткость. Однако, не будетъ неумѣстнымъ думать, что на ограниченіе цикла молитвъ собственно тремя не могло не повлиять священное значеніе для христіанина тройственнаго числа.

⁸²) См. т. I, гл. III.
Откуда взяты указываемыя молитвы для устава причащения больных,—не трудно догадаться, когда примем во внимание вышеизложенное значение. Если последнее обнимается тем, чтобы данными чином, какъ больне краткимъ, въ исключительныхъ случаяхъ замѣнить обычное «послѣдование ко св. причащенію», какъ болѣе пространное,—и если, при томъ, такое пространное послѣдование явилось несравненно равнымъ, чемъ обозрываемое, то—въ всякаго сомнѣнія,—содержаніе послѣдняго должно совмѣщаться въ первомъ и потому молитвы чина, предназначеннаго для причащенія больныхъ, должны быть взяты изъ пространнаго послѣдованія ко причащенію. Такъ это, действительно, но есть,—однако, не относительно всѣхъ вышенесчисленныхъ молитвъ, а только для двухъ первыхъ изъ нихъ,—и то не безусловно. Собственно говоря, только одна молитва (но съ нѣкоторымъ видоизмѣнѣніемъ, о коемъ рѣчь имѣетъ быть ниже) прямо взята изъ «послѣдованія ко св. причащенію»; это—молитва «Владыко Господи... единъ имѣй власть отпущать грѣхи...». Что же касается до молитвы—«Господи, вѣмъ, яко нѣсть достойнъ...», то она не имѣетъ для себя непосредственного оригинала въ указанномъ послѣдованіи и представляетъ сочетаніе въ одно цѣлое двухъ молитвъ, включаемыхъ въ послѣдованіе ко св. причащенію и въ настоящее время—накъ второмъ времени; при этомъ основной ея текстъ заключаетъ въ себѣ сохраненіе собственно второй молитвы; изъ девятой же сюда внесенъ только выраженіе (и оно въ переработкахъ)—«но повене хощеши Ты, яко человеколюбецъ, жить во мнѣ». Почему составитель чина причащенія больныхъ въ транскритной редакціи избираетъ изъ всѣхъ предъ-причастныхъ молитвъ только эти двѣ (иначе-три, но въ изложеніи двухъ) отвѣтить трудно. Очень можетъ быть, что онъ руководился намѣреніемъ выбрать молитвы возможно краткія, каковыми данные молитвы, действительно, и суть; но можетъ быть, что на такой выборъ повлияло и авторитетное имя Златоуста которому въ старинныхъ рукописяхъ приписывались эти молитвы 82). Послѣднее предположеніе, кажется, болѣе вѣроятно.

82) См. Служебн., ркп. (начала XVI в.) Софийск. библ. № 722, л. 97—100.
Что же насаждается до остальной основной же молитвы, входившей в состав старинного чина причащения "вбораъ", то съ нею мы уже встречались, какъ разрѣшительною молитвою, въ главѣ о русскихъ чинахъ исповѣди до-икононовскаго времени, гдѣ она имѣла мѣсто совершенно въ той же редакціи, какъ и въ настоящемъ случаѣ. Кроме чина исповѣди, тоже самая молитва въ старину всегда читалась и въ ряду молитвъ, подготовительныхъ священникъ предъ совершеніемъ литургіи 84). Особенность ея въ послѣднемъ случаѣ только та, что она относится здѣсь въ лицѣ священника, между тѣмъ какъ въ чинѣ причащенія больныхъ—относится въ лицѣ принимающему актъ, т. е. имѣетъ уже не столь всѣдѣло субъективное значение. Въ составѣ молитвъ назначаемого чина, добавимъ, эта молитва пошла изъ самой глубокой древности, такъ какъ мы находимъ ее въ самомъ древнѣйшемъ его памятника. Другой вопросъ—откуда внесена эта молитва въ назначаемый чинъ? Хотя она часто употреблялась въ чинѣ исповѣди,—однако, едва ли она заимствована именно отсюда. Предполагаемъ такъ и потому, что въ послѣдованіи исповѣди она не безусловно всегда имѣла мѣсто, и потому, что въ чинѣ причащенія "вбора" она принесена, если не раньше, то и никакъ не позже, чѣмъ въ исповѣдной чинѣ. Болѣе правдоподобно, поэтому, думать, что она принесена въ чинѣ причащенія больныхъ изъ ряда молитвъ, подготовительныхъ священику передъ совершеніемъ литургіи. Подтверждается это и тѣмъ, что судя по служебникамъ, данная молитва изъ самого начала и постоянно здѣсь имѣла мѣсто,—и тѣмъ, что иногда и въ чинѣ причащенія больныхъ она читается (какъ это свойственно ей въ смыслѣ молитвъ подготовительныхъ для священника при совершении литургіи) по адресу священника—же ея, но не по адресу лица принимающаго актъ 85). По какому побужденію эта молитва внесена въ составъ назначаемаго чина,—лѣнныхъ указаний не имѣется. Конечно, здѣсь не осталось безъ влияния то соображеніе, что внесенная въ чинѣ причащенія больныхъ, она получаетъ значение также подготовительнаго въ принятію причащенія.

84) См. напр., Служебникъ, рѣк. (XVI в.) Софійск. библ. № 710, л. 42 об.—33, и др.
85) См. ниже въ настоящ. главѣ.
нія, какою она въ письменной формѣ есть и какъ предварительная для священника предъ совершеніемъ имъ литургіи. Всего же вкратцѣ, что она внесена сюда, какъ молитва разрѣшительная. Такую она всегда понимается въ чинахъ исповѣди, когда мы исполняемъ ее здесь. Значеніе же разрѣшительной, и при томъ разрѣшительной въ особенности, усвоивается ей и въ томъ случаѣ, когда она помѣщается отдѣльно отъ чина исповѣди. Посему то, помѣщаемая предъ совершеніемъ литургіи, она иногда и надписывалась въ древнихъ памятникахъ, какъ «молитва разрѣшительная отъ всякаго грѣха»; понимаемая же, какъ необходімое дополненіе письменной намъ пространной разрѣшительной молитвы: «Господи Иисусѣ Сынѣ Бога живаго... агнѣ и пастырю..., надписывавшейся иногда: «молитва архіерейская глаголемъ отъ архіерѣвъ»,—и молитва: «Господь премилостивый да усмотрѣть тя...» пѣшла надписи: «молитва въ архіерейскую»1). Такимъ особенными усвоеніемъ трактуемой молитвѣ значеніе разрѣшительной и объясняется, почему она, предпочтительно предъ другими такими же молитвами, бывшими въ старинныхъ чинахъ исповѣди, выбрана составителемъ для чина причащенія больныхъ. Нельзя, однако, не замѣтить, что этотъ предпочтительный выборъ могъ мотивироваться и такимъ основаніемъ: всѣ другія молитвы разрѣшительны понимаются таковыми только въ связи съ полнымъ совершеніемъ исповѣди; между тѣмъ, какъ сказано выше, по искъ перваго регламентатора послѣдующего чина, при совершеніи послѣдняго и не могло быть исповѣди въ строгомъ смыслѣ слова; слѣдовательно, для настоящаго случая требовалась молитва, усвоенная значеніе разрѣшительной и въ исповѣди, какъ подобающаго исчисленію соѣмъныхъ грѣховъ, молитва безъ: «Господь премилостивый да усмотрѣть тя» и оказывалась вполнѣ подходящей для того, разъ и помѣщаемой въ ряду священническихъ молитвъ передъ литургіею, ей приписывалось значеніе молитвы разрѣшительной «отъ всякаго грѣха».

Останавливаясь на текстѣ и содержаніи всѣхъ разсмотрива-

86) Служебн., рук. (XVI в.) Соф. библ. № 710, л. 32 об.—33.
87) Служебн., рук. (XVII в.) Соф. библ. № 729, л. 287 об.—291 (послѣ замѣтокъ о причащеніи богоявленскою водою).
намых молитв, мы не можем не сдѣлать пѣсколько историко-критических замѣчаний. — Первая молитва — «Владыко Господи... еднинъ вѣстѣ отпущи грехи...», будучи составной частью послѣдованія по св. причащенію,— приписывалась не безъ стѣпною Дамаскину, какъ это есть у насъ теперь ⁸⁸), а св. Іоанну Златоустому ⁸⁹); внесенная же въ чинѣ причащенія больших она, обыкновенно, не надписывается ницымъ именемъ, только единственнымъ разъ, въ ряду огромнаго множества памятниковъ, и здѣсь она надписана, какъ молитва святаго Іоанна Златоустаго къ святому причащенію ⁹⁰). Это устраненіе надписанія именемъ Златоуста надъ данной молитвою, какъ составной частью чина причащенія вборѣ, обусловливается едва ли не тѣмъ, что въ послѣднемъ случаѣ она получаетъ другое значеніе. Между тѣмъ какъ въ послѣдованіи ко св. причащенію она — молитва чисто субъективная, — есть просительное обращеніе къ Богу о себѣ же самого совершителя ея, — здѣсь она получаетъ въ известной степени объективное значеніе, какъ моленіе священника за лице, принимающее причащеніе. Вмѣстѣ съ такою особенностью, насущающейся внутренней стороны трактуемой молитвы, она и со вѣрѣ рѣзко отличается отъ того текста, въ какомъ мы читаемъ ее, какъ составную часть послѣдованія къ причащенію. Такія отличія во всей ихъ полнотѣ сохранились до настоящаго времени. Они настолько замѣтны, даже при бѣгломъ сравненіи, и настолько прививаютъ собою весь текстъ, что признавая несомнѣннымъ единство греческаго оригинала для данной молитвы, какъ составной части и послѣдованія ко св. причащенію и чина причащенія вборѣ, мы вмѣстѣ съ тѣмъ должны признать одно изъ двухъ—или различіе славянскаго перевода въ томъ и другомъ случаѣ, или весьма усердную и тщательную переераз-
ровну ея въ послѣднемъ чинѣ. Первое предположение будетъ, ка-
жется, вѣроятнѣе, если принять во вниманіе, что при указываемыхъ вѣчныхъ отличіяхъ, не только суть, но и частности со-
держанія молитвы въ обоихъ случаяхъ совершенно тожественны. Такою тожественностью и объясняется тотъ (впрочемъ, чрезвы-
чайно рѣдкій) фактъ, что и въ чинѣ причащенія «борова», толь-
ко съ выше отмѣченной внутреннею особенностю, мы встрѣча-
емъ иногда данную молитву въ томъ текстѣ въ какомъ она читается и въ «послѣдованіи ко св. причащенію» 91).

Молитва «Господи, вѣмъ, яко нѣсть достойнъ...», какъ за-
мѣчено выше, есть результатъ сочетанія двухъ въ одну—мо-
литвы изъ «послѣдованія ко св. причащенію», по современному распорядку онаго—второй и девятой, причемъ изъ послѣдней молитвы внесенъ сюда только одно выраженіе. Какъ такая ком-
позиція изъ двухъ молитвъ и потому молитва въ отдѣлномъ родѣ новая,—она никогда не надписывается въ чинѣ причащенія «боров-
ѣ» чинѣмъ либо именемъ. Почему составитель изслѣдуемаго чина не ограничился здѣсь выборомъ какой либо одной изъ двухъ ука-
зываемыхъ молитвъ «послѣдованія ко св. причащенію», но пред-
принялъ совмѣщеніе ихъ въ одной кратной молитвѣ, — вопросъ темный. Могло понятіе на это надписаніе данныхъ молитвъ и въ древнихъ памятникахъ однимъ именемъ Златоусти; но вѣро-
ятнѣе, что это зависѣло отъ весьма близкаго сходства первона-
чальныхъ выраженій той и другой молитвы 92). Впрочемъ, еще вопросъ,— составителемъ ли чина причащенія сдѣлано это со-
вмѣщеніе двухъ молитвъ въ одно цѣло? Говоримъ такъ потому, что послѣднее съ надписаніемъ: «молитва предъ причащеніемъ» (и по адресу совершителя ея), еще въ XIV в. встрѣчается, какъ составная часть особаго послѣдованія, озаглавленного: «Правило

92) Сходство это, замѣтимъ, настолько очевидно, что (особенно въ виду бѣдности содержанія этихъ молитвъ) невольно возникаетъ вопросъ, не есть ли какая либо одна изъ нихъ—особая редакція (но не болѣе) для другой? По крайней мѣрѣ, вѣтъ особеннохъ основаній признать, чтобы одно и тоже лицѣ, и особенно Златоустъ,—для одногоаковой цѣлѣ составило двѣ столь сходныхъ но своимъ выраженіямъ молитвы.
святаго причащенія" 93). Какъ и молитва: «Владыко Господи... еднине нижай власть отпущенія», такъ и эта читается въ рукописныхъ памятникахъ отъ лица священника; чтению же ея отъ лица причащающаго, принятого къ настоящему времени, встрѣчается только за позднее время, около начала XVII в. и притомь въ край- не исключительныхъ случаяхъ 94) При такой особенности, текстъ транспоремой молитвы по рукописямъ отличается и большую крат- костью сравнительно съ принятымъ въ настояще время. Послѣдний вносится въ чинъ причащенія больныхъ уже съ XVII в., и притомъ въ первый разъ едва-ли не въ печатныхъ богослужебныхъ книгахъ, хотя вообще онъ известенъ намъ еще съ XIV в. 95) Суть содержанія молитвы въ томъ и другомъ случаѣ, впрочемъ, одинакова.

Не было никакого надписанія и надъ третьей молитвою — «Господь Богъ премилостивый да убережетъ тя»... Что же наказываеться до ея текста, то онъ всегда отличался замѣчательностью устойчивостью и былъ такимъ же, какъ принятый и теперь, только въ XVII в. для большей определенности назначенія молитвы, въ концѣ ея иногда вносилось выраженіе— «(Господь) причастникъ тя сотворитъ пречистыхъ и животворящихъ тайнъ своихъ» 96).

Подведеніе итога всѣмъ представленнымъ даннымъ касательно исторіи текста и содержанія молитвъ чина причащенія «вборзь», въ разсматриваемой его редакціи, даетъ основание сделать такие выводы въ отношеніи вообще этого чина: 1) Хотя въ составъ только что обслѣдованномъ молитвъ, какъ замѣчено, онъ не можетъ быть признанъ въ точномъ смыслѣ формальнымъ

93) Служебн., перг. ркп. Импер. Публ. библ. № 73, л. 373 — 379 об. Въ статьѣ, послѣ обычнаго начала и канона, предъ причащеніемъ только и полагаются двѣ молитвы, это—разсматриваемая (л. 376 об.) и (съ надпис. мол. томъ же) «Вѣдь Господи, яко къ сони достоинъ пріятъ честнаго твѣрого тѣла и крови»... (л. 376 об.). Ср. въ соврем. «Послѣдованіе ко св. причащенію» мол. 6-ю.

94) Требн., ркп. собр. Погодина № 308, л. 169 об.—170. Это единственри памятникъ, который мы можемъ указать въ настоящемъ случаѣ, но и его есть достаточное основаніе признать уже замѣстившимъ изъ первоначальныхъ богослужебныхъ книгъ.

95) См. прилож., отд. 1; ркп. Служебн. Импер. Публ. библ. № 73, л. 376—об.

96) Требн., ркп. собр. Погодина № 308, л. 169—об.
определенная кого либо из первосвятителей Русской церкви и скорее всего выработанную самую практику,- однако, надо признать, что первичное составление его есть предприятие нарочитое. Это подтверждается тем наблюдением, что в излагаемой редакции трактуемого чина не простой выбор молитв из «последования» во св. причащении (с присоединением сюда молитвы: «Господь Богь премилостивый да узверить...»), но составитель в известной мере самостоятельно поработал над внесенными сюда молитвами, излагая их не отдельно от соединяя в одно,—в одном. 2) Будучи в своем основном молитвенном составе вполне аналогичным с практикуемым нынешним аналогичным с практикуемым нынешним, этот чин в тоже время и резко отличается от него—тем примечание, что предлагал священнику произносить все перечисленные молитвы от своего лица,—он, посему, исключает всякую активную роль большого причастника. С точки зрения еп. Ницоны, первого регламентатора чина причащения «вборзь», —в настоящем случае, как давно понятно выше, так и должно быть.

При излагаемом основном составе чин причащения «вборзь» трактуемой редакции со стороны распорядка этого состава и со стороны других частностей, за все время существования у нас рукописных богослужебных книг практиковались в двух главных подоблах. Предлагаем мы описать историческое обозрение того и другого в связи с дополнением в них намеками, а собственно—сокращениями и дополнениями.


97) Только в Трепе, ркн. (в. XV или нач. XVI в.) Соф. библ. № 1088, л. 343,—это слово заменено выражением «вборзь».
98) В Служебн. ркн. (XVI в.) Соф. библ. № 602, л. 127,—здесь, неизвестно к чему, вставлено «Фтитъ». 
одном случае ясно (приведение полного текста) дается понять, что здесь разумеется чтение тропаря «Царь небесный за человека колебле явися...»)99). За тропарями полагается чтение тёх самыя молитв, которые мы уже разсмотрели и притом неукоснительно в порядке нашего их расмотрения. Над молитвами во всех списках ставится только нумерация (А. 6. 7.) без всяких других надписаний, и лишь в одном случае пред нумерацией какой молитвы добавлено «молитва ко святому причащению»100). Приведение этих молитв здесь и оканчивается изложением всего чина. Кавого либо упоминания не только относительно совершения исповеди, но даже и способа причащения больных в настоящем случае совершено не полагается.

Чин причащения больных в таком изводе составляет обычную, если не психическомную (сравнительно с другими изводами), принадлежность богослужебных рукописей XIV — XVI вв. и отчасти XVII в. Всё его списки, разумеется, без других существенных добавлений, о коих речь будет ниже, разве только тём и отличаются друг от друга, что в них тотчас за последнюю молитвою совершенно ничего не связано101), в других же лаконически добавлено — «и отпусты»102).

99) Служебн., ркп. (XY—XVI в.) Соф. библ. № 574, л. 250—253 об.
100) Служебн., ркп. (XVI в.) Соф. библ. № 821, л. 81—82 об. (лл. 14).
101) Служебники, ркп. (преимущественно XVI в.) Софийской библ. № 523, л. 100 об.—101; № 528, л. 147—149; № 570, л. 155—156; № 574, л. 250—252 об.; № 575, л. 111 об.—113; № 590, л. 181—183 об.; № 594, л. 70—73; № 601, л. 106 об.—107; № 632, л. 168—170 об.; № 644, л. 58 об.—59 об.; № 645, л. 76 об.—78; № 686, л. 83 об.—84; № 695, л. 141—142 (лл. 28); № 704, л. 190 об.—111; № 715, л. 74 об.—88 об.; № 716, л. 42 об.—44; № 719, л. 112—113 об.; № 723, л. 141 об.—142 об.; № 740, л. 118 об.—119 (лл. 38); № 750, л. 207—208; № 753, л. 96—97 об.; № 761, л. 201 об.; № 768, л. 114 об.—115 об.; № 814, л. 67—68 об.; № 821, л. 31 об.—32 об. (лл. 74); № 822, л. 342—243 об.; № 825, л. 109 об.—111; № 824, л. 113—114 об.; № 827, л. 49—50 об.; № 831, л. 82—83; № 842, л. 136—138 (лл. 8); № 851 (Требл. с Служебн.), л. 96 об.—97 об.; № 954, л. 91—92 об. (л. 19); № 960, л. 89 об.—90 об.; № 979, л. 163—165 об.; № 1013, л. 108—109 об.; Треб., ркп.—собр. Погояна № 336, л. 35—37 об.; тоже, ркп. библ. Троице-Серг. Лавры, № 224, л. 54—55; Служебн. с Требл., ркп. собр. Невоструева № 2, л. 122 об.—124; Треб., ркп. (кн. XIV—нач. XV в.) библ. Моск. Дух. Акд. № 184, л. 71 об.—72 об. По последнему списку чинъ называется в приложенияхъ (См. отд. I).
102) Служебники, ркп. Софийской библ. № 508, л. 155—156; № 547,
и только в двух весьма пеключительных экземплярах сказано—в одном: «причастие и отпусть»¹⁰³), а в другом: «и тако да причаститъ»¹⁰⁴).

Анализируя этот состав несладуемого чина, мы не можем не видеть, что оно крайне односторонне. В нем отчетливо отмечается только одна сторона каждого чинопоследования,—сторона молитвенная, да и то без должных в иных других случаях пояснений. Сообразно с этим, чин причащения больных в такой редакции по своему внутреннему значению был не пним чьым, как только принятием вселованием, так и исполнением, так и исполнением пятона по его написанию. Это с одной стороны; с другой — полузвездное отсутствие здесь уставных наставлений и собственного смыслу, не удовлетворяющего русскому духовенству даже при тенерешнем образовании,—при церковно-практическом введении древне-русских священослужителей, тьм более могло возбуждать недоумение. За отсутствие здесь какого то ни было положительного указания относительно самого причащения больных, всякй священник в старинной Руси, для полной ос-

¹⁰³) Служебн., ркп. Волоков. библ. (при Моск. библ. Дух. Акад.) № 87 (671), л. 145—147.
¹⁰⁴) Служебн. с Требн., ркп. Соф. библ. № 869, л. 123 об.—124 об. При такой прибавке в ркп. Волокол. № 87 (671) и Требн., ркп. Чудовск. мон. № 54, заглавие чина более общего характера, именно: «Егда слу- чится (кому) вскорѣ причастіе дати». 
знателения своих действий при первом опыте совершения такового причащения, невольно нуждался в предварительном знакомстве с этим делом практическим путем, т. е. наблюдал воочию, как это совершается более опытными его сослуживцами. Столь существенные недостатки «чина причащения вскоре», в рассмотриваемом его изводе, невольно открывали в нем широкое поле для разнообразных замечаний, перестановок, сокращений и в особенности дополнений. Это и сбылось в настоящем случае и главным образом за XVI в. Суть таких пневмоных вариаций по множеству известных нам памятников обнаруживается нижеследующим.


108) Требн., рук. (XVI в.) Кирило-Бѣлов. библ. № 134/141, л. 182 об.—183 об. Чинъ прич. больныхъ прерывается здѣсь (за утратою листа) на половинѣ первой молитвы, надписанной какъ замѣчено выше (л. 90), именемъ Златоуста, поему,—были ли какія небудь здѣсь дополненія въ конце,—опредѣлять нѣть возможности.
от своего прототипа. Внесение в чин чтения 50-го псалма не нуждается в комментариях. Привнесение сюда только что перечисленных тропарей составляет прямое заимствование из обычного «последования ко св. причащению». Предпринимая оное писатель чина, очевидно, руководствовался тою идеей, что чинъ причащения «вскорѣ» со вѣд. должен представлать сокращеніе обычнаго послѣдования ко св. причащению.

Что же касается до дополненій в конце извѣстнаго извода занимающаго насъ чина 107), особенно нужныхъ здѣсь, то они очень разнообразны и часты. Всѣ извѣстные нами списки съ такою особенностью можно подраздѣлить на слѣдующія, съ замѣтнымъ отличиемъ другъ от друга, категорія:

A) Тотчасъ за послѣднею молитвою добавлено: «Также и ἅπιστη, причастія». Да водицѣ приготовить въ сосудѣ чисть. Аще взбавлютъ и лить въ рѣкою, —т. е. присоединена только та замѣтка о предосторожности при причащеніи больныхъ, которую мы находимъ еще въ отвѣткахъ Нифонта Кирило 108). Такое дополненіе мало внося въ самый чинъ новаго, доказваетъ только, что руководственными замѣчанія еп. Нифонта по разсмотрѣваемому предмету не забывались въ древне-русской практикѣ.

Б) Присоединена только «Молитва пресв. Богородицы послѣднему причащенію». «О преблаженной Госпоже Іѣво Богородице Владычице, умоля Сына своего избави- тися намъ отъ всѣаго зла...», послѣ которой замѣчено— «Также и отпустъ обычный» 109). Неупотребительная нынѣ, эта молитва, съ именемъ Германа, патр. Константина, имѣла послѣднее мѣсто въ старинномъ русскомъ «послѣдованіи ко св. причащенію» 110); отсюда, конечно, она и внесена въ чинъ причащенія больныхъ. Условия своими присоединеніемъ послѣдній, она въ тоже время косвенно давала то практическое указание, что самое причащеніе должно слѣдовать тотчасъ же

107) При полной незамѣненности его во всѣмъ остальномъ.
109) Служеб. съ требѣн., ркп. (XVI в.) Соф. библ. № 843, л. 217 об.—219 об.
110) См. Служеб., ркп. Соф. библ. № 722, л. 121; Сборникъ, ркп., (1482 г.) Кирило-Бѣлоз. библ. № 9/1141, л. 56 об.—57.
за предшествующую ей молитвою—"Господь премилостивый да уцедритъ тя..."

В) Главнымъ образомъ присоединена тоже одна молитва, но уже другаго характера, это—павлсная намъ (въ пространной т. редакціи): "Господи И. Христе, Сыне Бога живаго, пастьрю и агнче...," которая здѣсь надписывается: "Молитва хотяще причастіе божественнымъ и животворящимъ тайнамъ. Такъ прощая ему вѣная и не вѣная сгрышенія въ всю проклятие." Сверхъ того, по этой молитвѣ здѣсь положено—"Нынѣ отпущаешъ", "Трипятное" по «Отче нашъ», тропарь храму или святому и отпустъ «по обычаю» 111). Привнесіе "Нынѣ отпущаешъ" столь умѣстно здѣсь, что не требуетъ поясненій... Что же касается до молитвы «Господи И. Христе... агнче и пастьрю»... то она прибавлена сюда, конечно, на томъ же соображеніи, на какомъ вносились и въ чинъ пасховдя, т. е. какъ молитва, предназначенная къ разрѣщенію отъ всякаго грѣха» 112). Какое именно значеніе она имѣла здѣсь, —служила ли разрѣшительной по исповѣдѣ въ собственномъ смыслѣ или сама по себѣ, —прямыхъ данныхъ для опредѣленія нѣтъ. Но разъ предѣ нею мы не видимъ никакаго указанія на исповѣдь,—то будетъ справедливымъ признавать именно послѣднее. Выходъ же изъ этого, надо даже признать, что трактуемая молитва принесена сюда не изъ стариннаго русскаго чина исповѣдя, а изъ ряда молитвъ, предуготовительныхъ священнику предъ совершенииіемъ литургіи. Въ этомъ поводомъ къ этому, между прочимъ, могло послужить и то, что одна изъ такихъ молитвъ: "Господь премилостивый да уцедритъ тя..." даже ранѣе того стала составною частю чина причащенія больныхъ. Съ этой точки зрѣнія первая молитва являлась здѣсь необходиымъ дополненіемъ послѣдней съ тѣмъ только различіемъ, что совершеніе этихъ молитвъ положено къ настоящему случаѣ въ обратномъ порядкѣ. Съ принесеніемъ разматриваемой молитвы въ чинѣ причащенія больныхъ, моментъ самаго причащенія, о которомъ совершено умолчиваютъ относящіяся сюда списки, очевидно, долженъ предполагаться уже послѣ нея.

111) Канонникъ, рук. (XVI в.) Кирилло-Бѣлоз. библ. № 111/180, л. 218 об.—220 об.
112) Ср. выше, стр. 38.
Г) При надписи чина «Егда случиться болицемь вскорѣ причастіе дати іерей сътворить начало,— присоединена перечневая замѣтка: Та гдѣ нашть. Егда славній ученици. в чѣмѣ оужасниса егда же недостойне. И тако причастит его. Глаголет. и нынѣ впущавеніе и трисвятное. Вечери твоей тайны и вступитъ цѣдь (sic) 111). Все приложенія, отмѣненныя тако замѣткою, сдѣланы при руководствѣ послѣдованиемъ ко св. причащенію, но сдѣланы человѣкомъ несвѣденнымъ и невнимательно; иначе довольно трудно бы объяснить,—почему переписчикъ поставилъ здесь чтение «Вечери твоей тайны» послѣ самого причащенія. Относительно указанія: (Г) чѣмѣ оужаснися, егда яси недостойне)—замѣтимъ, что подъ нимъ разумѣется композиціи тѣхъ же самыхъ стиховъ, какіе приписываются Симеону Метафрасту и идущіе въ составѣ нынѣшняго «послѣдованія ко св. причащенію» 111).

Д) Все прибавленіе состояло изъ молитвы отъ всѣхъ скверны—«Господи Боже нашъ... единъ Святъ и на святыхъ почивай», надъ которою, обыкновенно, ставилась нумерация, соотвѣтствующая общему счету молитвъ чинопослѣдованія (значит—А). Чинъ съ такимъ дополненіемъ былъ довольно распространеннымъ въ практикѣ Русской церкви. Что такое присоединеніе въ разсматриваемомъ изводѣ фактъ болѣе поздній, чѣмъ указаный нами основнымъ составъ его молитвы,—въ которомъ подтвержденіемъ тому служатъ рукописные списки изслѣдываемого чина, вполнѣ законченные (т. е., даже съ заключеніемъ «вступы»), въ которомъ послѣ того упоминается молитва «отъ всѣхъ сквернъ» 111). Послѣ трактуемаго дополненія въ рукопись.
сих обычно следует заключение: «По сих (=Та*) отпустъ» 118), иногда и ничего не говорится 117), но в некоторых случаях имются и подробные добавления, — или в таком родѣ: «По причащеніи „Трисвятное“ по „Съчева нашъ“ Тамъ, „Помилуй насъ Господи, помилуй насъ“. Аще ли не дѣля упакой гласу, аще ли праздникъ господскій, глаголъ конакъ праздникъ Господа [Та] 118), или — «Такъ поданіе даровъ. Также „Нынѣ отпускаемъ“ „Трисвятное по Съчева напишъ“, Трапари дневныя и конакъ прилучившемуся святому въ тотъ день. Аще ли есть пость, глаголъ тропарь „Помилуйй и Христовъ“. И нынѣ „Милосердія свѣти источникъ“. Также. „Достойно есть“ и Форестъ 119). Суть этого послѣдняго прибавленія въ обоихъ случаяхъ, очевидно, одна и та же, только въ первомъ—изложеніе такого дополненія сгилячившееся и неполное. Будетъ вполнѣ вѣроятнымъ думать, что оно представляетъ нѣсколько перефразированное занесеніе изъ первой же части послѣдованія по св. причащенію, именно изъ мѣста, слѣдующаго тамъ тотчасъ по канонѣ. Въ практическомъ отношеніи оно важно тѣмъ, что вмѣ опредѣляется моментъ самого причащенія, въ другихъ же отношеніяхъ оно на столько нѣ важно, что его нельзя иначе понимать, какъ обычнымъ заключеніемъ чинопослѣдованія въ строгомъ смыслѣ.—Что же насаждается собственно до молитвы отъ всѣхъ сираевыхъ, то она являетсяѣдѣсь ужъ изъ второго извода рассматриваемой редакціи, гдѣ она была составлена частию—обязательной и въ томъ же самомъ мѣстѣ, какое занимаетъ и едѣсь. Перенесенная она сюда, незамѣтно, въ смыслѣ молитвы разряженной, на что ясно указываютъ иногда имѣющіеся надъ нею (въ насаждаемомъ чинѣ) надписанія—или «молитва чистая» 120) или «молитва прощальная» 121). Такое значеніе вообще усвоено

118) Служебн., ркп. (XVI в.) Соф. библ., № 680, л. 81 об.—83 (гл. 3°); Требн., ркп. (XVII в.) той же библ. № 1095, л. 97—99 об.; ркп. (нач. XVII в.) Моск. Синод. библ. № 898, л. 503 об.—505 об.


119) Служебн., съ требн., ркп. (XVI в.) Соф. библ. № 844, 208 об.—211 (гл. 9). Во чинѣ, очевидно, недостаетъ всѣхъ конечныхъ словъ.

120) Служебн., ркп. (нач. XVI в.) Соф. библ. № 810, л. 100 об.—102.

121) Ibid.
ей здсь сообразно съ ея назначениемъ, а въ частности—посмотру, что и эта молитва, только въ нѣсколько большѣе пространной редакціи, въ древности числилась въ ряду молитвъ, предуготовительныхъ священнику предъ совершениемъ литургіи. Изъ этого ряда, въроятно, она и перенесена въ чинъ причащенія болѣнь. Впрочемъ, и въ этомъ ряду, она имѣла въ древней Русской церкви весьма широкое примѣненіе на практикѣ. Этимъ и объясняется, почему во всѣхъ только что указанныхъ нами спискахъ излагаемого чина, гдѣ внесена молитва отъ свернѣ, она лишь одинъ разъ приводится полнымъ текстомъ, въ прочихъ же—только обозначается заглавіемъ, или—нѣмъ и приведеніемъ первыхъ словъ ея текста.

Иногда же трактуемое дополненіе излагалось такъ: «По се» (т. е. по молитвѣ «Господи… премилостивый да убережешь тя…») исповѣдываетъ болѣя. Та молитва отъ всѣхъ свернѣ, и причастіе. Та. «Пинь отпущаешь раба своего», «Трисвятого по Отче нашъ». Та. Тропарь дню или святому и έπούσία του»). Дополненіе въ такомъ видѣ весьма характерно своимъ указаніемъ на исповѣдь болѣяго. Послѣднее не столько важно тѣмъ, что опредѣляетъ собою значение въ излагаемомъ чинѣ молитвы отъ свернѣ, какъ молитвы разрѣшеніей исповѣді, сколько самимъ указаніемъ на обязательность исповѣді при причащеніи больныхъ. Указаніе это, безъ сомнѣнія, было нововведеніемъ, которое на практикѣ было встрѣчено весьма не однократно, какъ можно то видѣть изъ дальнѣйшаго разсмѣтрѣнія другихъ дополненій.

Въ заключеніе обозрѣнія настоящаго дополненія не можетъ не добавить, что вмѣстѣ съ нимъ здсь иногда практиковались такія измѣненія: 1) «Вѣсто обычно принятое въ этомъ изводѣ надписанія — или «Послѣдованіе, какъ подобаетъ весьма болѣн дати причастіе») или «Послѣдованіе, едва войдя въ причастіе дати»; 2) Вм. богородична — «Бога изъ тебе вопло-

122) Служеніе, рп. Соф. библ. № 732, л. 18 об.
123) Трѣбн., рп. (XVI в.). Московск. Синод. библ. № 898, л. 503 об.
124) Трѣбн., рп. Соф. библ. № 1095, loc. cit.; ср. рп. Соф. библ. № 810, л. 100 об.
125) Трѣбн., рп. Моск. Синод. библ. № 898 и 1095, loc. cit. Въ обѣхъ этихъ рпп. обозначеніе стих. «Царю небесному» сопровождается добавленіемъ слова «отпущителю». 
щено...» такой: «Даво госпоже Богородице, помилися (sic) сыну своему и Богу нашему, да молятами твоими подасть душамъ нашимъ грехомъ освобождение твоимъ ходатайствомъ».[125]


Ж) (Послѣ молитвы отъ всѣхъ сквернь): «И тако причаститъ болѣцаго причастныхъ танытъ. По причащеніе же глаголитъ „Нынѣ отпушаешь раба своего Владыку“. Таа „Тристацатое“ и по „Оче нашъ“. Таа тропарь дню и настоящея сѣмъ. и кондакъ. дню. Слава. кондакъ систому I мѣ. „Застѣніце христіаномъ“. Таа „Честнѣйшій Херувимъ и пропустъ. Аще ли оздраветь больный, по премъ писанному повнію 128. Вся предреченна исправитъ и мѣтвы изгладитъ. и тако причаститъ его. Аще ли же близа смерти есть то вся предреченная отложивъ. Да причаститъ его сѣмъ танытъ. по премъ писаному. гляя молитвѣ отпѣванію хотящему оумирати. Гдѣ помолимся. „Богъ насъ ради вѣчнѣйший и всѣхъ мира грѣхи носительнъ...“ И бѣгословитъ болѣцаго. крестомъ животворящимъ. гляя. Богъ да прости тя (sic) въ семъ вѣдѣ и въ будущемъ. И тако исходи»[129].

З) Наконецъ (точасъ по молитвѣ «Господь премилостивый да ущердитъ тя»), — «Ино (разумуется, сравнительно съ предшествующими въ чинѣ исповѣди) исповѣданье. попъ речетъ, по единой строчкѣ. исповѣдникъ во слѣдъ его глядитъ [следуетъ повнію]. И покорней исповѣдникъ нынѣ на землѣ. Иерей глядитъ мѣтвы „Господи Боже нашъ прославляемъ слезами оставление грѣховъ ей даровавъ"... Таа пропустъ 130).

[125] Служебн. ркп. (XVII в.) Соф. библ. № 938, л. 200—201 об.
[128] Разумуется выше написанный въ ркп. чинѣ исповѣди.
[130] Требн. ркп. (XVI в.) Импер. Публ. библ. ж (Q. I) 596, л. 138—141 об.
[140] Служебн. съ Требн., ркп. (XVI в.) Соф. библ. № 845, л. 231 — 232 об. Въ ркп. Импер. Публ. библ. ж (Q. I) 625, гдѣ при чинѣ причаще-
Останавливаясь на этих прибавлениях в памятниках последних трех категорий, нельзя не видеть, что все они мало уточняют чин в молитвенном отношении и что главная задача их — определить отношение исповеди в чину причащения больных. Одновременно с этим, для нас также очевидно, что списатели чинов в этих случаях резко даны вопрос совершенно различно. Памятники шестой категории не требуют обязательности исповеди при причащении тяжело больных, раз выражаются: «аще возможно есть — покаян больного». Также смотрят здесь и памятники седьмой категории, замечая, что если больной близ к смерти есть, то вся предрешенная (=чин исповеди) отложить, причастия его по преисписанному т. е. по чину причащения больных, в котором ит вник ни малейшего упоминания об исповеди. Приведя такое замечание, памятники этого типа становятся как бы в противоречие сами с собой, когда требуют при этом чтение молитвы «хотящему умирать», в которой имеется выражение: «Бог мой... Своей благостью сей вся да простит ти, едино нынешняя изрече моему недостоинству...» 113) Но если принять во внимание, что чтение этой молитвы полагается здесь уже по причащении и только в виду очевидной опасности смерти больного и что эта молитва понимается здесь стоящей ви в отношении к исповеди, а приводится, как молитва разрешительная сама по себе,— то указанное противоречие теряет силу; выражение «нынеш» в таком случае можно понимать, как указание вообще на факт исповеди в прошедшей жизни больного перед лицем совершителя данной молитвы.— Собственно, именно резко вопрос памятники последней категории; здесь списатели чинов без всяких оговорок ставить обязателю для больных исповеди, по которой приводится и собственно исповедную разрешительную молитву.

нняя больших (л. 115—118) имется совершенно подобное дополнение, заметки о наклонении причастника на землю и способе произношения поясения ви в, а вместо упоминания объ отпуст, непосредственно присоединен молитва на исход духа: «Владыко Господи вседержитель, Отче Господи нашего И. Христа, хотя всем спастися»...

113) Трех., ркп. Импер. Публ. библ. № (Q. I) 595, л. 141.
Решая столь различно вопрос об обязательности исповеди при причащении больных, памятники разсматриваемых категорий весьма неоднозначно смотрят, затем, и на самый способ совершения исповеди в настоящем случае. В то время, как памятники седьмой категории при причащении опасно больных — или ничего не требуют, или уже, если есть возможность, то требуют совершения многосложного старинного чина исповеди, во всех его подробностях,—памятники категории шестой и восьмой предлагают на такой случай исповедь наилучшее краткую. Собственно говоря, эти последние памятники даже и не требуют исповеди в строгом и точном значении этого понятия. Они предписывают на такой случай только чтение больным особого кратчайшего поновления; это же поновление, как мы знаем, со вершенно не содержат в себе каких бы то ни было указаний на грехи, с которыми исповедником, а только заключает подробно и христиански выраженное сознание таким лицом своей греховности,—есть не поновление в собственном смысле, —а общее покаянное моление о прощении грехов. Свидетельствует, памятники разсматриваемых категорий сводят вопрос об исповеди на формальную точку зрения,—требуют соблюдения только формы и не боле. С этой стороны категорическое требование исповеди от опасно больных причастников памятниками восьмой группы настолько теряет свою силу, что они в рещении вопроса об обязательности исповеди совпадают с памятниками предшествующих двух разрядов. В результате, таким образом, мы можем прийти здесь к тому выводу, что вопрос о безусловной обязательности исповеди при причащении опасно больных по разсматриваемым нами чинам причащения «вборы», в XVI-м и отчасти в XVII-м ввах, решается отрицательно. Но, как мы видим далее, это решение далеко не осталось единственным.

Что касается собственно молитвенного элемента, вводимого в состав чина причащения больных памятниками разсматриваемых категорий, то он не дает повода ко многим замечаниям. Списки шестой категории на этот раз ничего не вно-

113) См. т. I, стр. 380 и сл.
сять нового; они подробно перечисляются только в молитвоословия, которые обычны при отпустах каждого чинопоследования. Любопытно, однако, что и здесь, как то мы имели один случай наблюдать выше, кондак «Вечерами твоей тайны» полагается и в отпустах, где по существу своего содержания они мало уместны. Где именно момент самого причащения, — списки с таким дополнением ничего не говорят; только на основании приведенного здесь замечания объ исповеди, можно догадываться, что (если нет исповеди) оно должно слождовать тотчас после молитвы «Господи премилостивый да увлажнит греш...» — Памятники седьмой группы заключают на настоящий случай одно выдающееся нововведение, это — «отпустную молитву хотящему умирать». Съ молитвою этой мы встретимся ниже; теперь же заметим только, что внесенная в чин причащения больных, она не понимается здесь обязательной составной частью, а трогает, как приложение сюда, незначительное в случаях отхода в вечность только что причащавшегося больного. Памятники восьмой категории, наконец, — вводя исповедь в состав чина причащения вборея, поэтому самому вносят сюда и чтение разрीшительной по исповеди молитвы — «Господи Боже наш, прославлений блажднюя»; сверх того, иное и иногда вносится и чтение принятой и в настоящее время обычной отходной молитвы. Последнее связано по тому же соображению и на тот же случай, как и выше. Что же касается до упоминаемой здесь по-исповедной разрешительной молитвы, то судя по ея тексту, она заимствована сюда изъ литургическихъ замяток о совершенных исповеди, оставленныхъ Никономъ Черногорцемъ) но не прямо изъ древне-русскихъ чиновъ исповеди, такъ какъ въ последнихъ она отсутствовала въ принятомъ для нея здесь изложеніи. Такимъ образомъ и здесь, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, работа компилятора надъ дополнениемъ чина причащенія больныхъ въ извъстной степени была связана съ самостоительными разысканіями.

И. Сверхъ всѣхъ указанныхъ случаевъ дополненій въ кон-
цу изслѣдываемаго чина, въ разсматриваемомъ его изводѣ, нынѣ
извѣстны еще списокъ съ дополненіями здѣсь же, но особаго
характера и именно: По молитвѣ «Господь премилостивый да
уцелѣть тя...» положена (какъ въ я) новая молитва—«Владыко
Господи надежда исповѣдующимся, спасеніе всему миру.», по
которой причастника рекомендуется «припести» т. е. поклоняться,
а отъ лица священника въ тоже время предлагается ему обычно-
ное предѣл-исповѣдное увѣщеніе съ заключительными словами:
«Вопросаешь его что, вся согрѣшилъ и въ которыя лѣта и въ
которая мѣсяца и недѣли и дни и ночи и часове, все будетъ при-
писано во святыхъ, и оу агеловѣ Христовы [хѣ] и оу сата-
ника. незле будетъ мѣредта ихъ и оутани предъ Богомъ». На
этихъ словахъ и обрываетя настоящее дополненіе 138). Очеви-
дно, оно не дописано, а кроме того, какъ ясствуетъ изъ орѳо-
графіи рукописи, принадлежитъ перу крайне малограмотнаго пе-
реписчика. Какъ таковое, оно не заслуживаетъ особеннаго вни-
манія;—однако, совершенно обходиться его молчаніемъ нельзя осно-
ваній. Благодаря ему, мы видимъ покрайней мѣрѣ, что за дѣло
приспособленія къ чину причащенія большихъ — чина исповѣді
около XVII в. брались даже такіе малограмотные переписчики, какъ
въ настоящемъ случаѣ. Отсюда же можно утверждать, что при-
внесеніе въ изслѣдываемый чинъ тѣхъ или другихъ наставленій
насательно исповѣдемъ не было до XVII в. когда либо регламен-
tировано церковною властью,—а совершалось путемъ практики.
По крайней мѣрѣ этимъ только можно объяснить то разнооб-
разіе наставленій, какія составляютъ собою добавленіе къ изслѣ-
дываемому чину въ рукописныхъ его памятникахъ. Что насается до
молитвы, съ которой мы встрѣчаляемся въ этомъ дополненіи
въ первый разъ, то она въ столь малограмотномъ чинѣ, несо-
мѣнно, привнесена изъ другихъ [болѣе раннаго времени] чино-
послѣдованій причащенія «вборѣ», рѣчь о которыхъ имѣетъ
быть немного ниже.

Во всѣхъ указанныхъ нами случаяхъ дополненія въ чину

138) Служебн., рпк. (XVII в.) Троице-Серг. Лавры М 220, л. 221 об.
—222 об. Далѣе прямо слѣдуетъ вопросъ «черпемъ». Любопытно здѣсь за-
главіе чина, именно: «Послѣдованіе больныхъ. Всевѣрѣ причащенія дати право,
чѣ праѣ въ чесовѣ мѣста и мѣтъ прѣма къ» (Списокъ былъ въ употребле-
ніи).
причащения больных допускались — или только в начале или только в конце. Сверх того имеются памятники (разматриваемого же извода), в которых дополнения следуют одновременно — как при начале, так и при конце. Отличаясь меньшей численностью, такие памятники распадаются по особенноностям их дополнений на пять групп.

1) В одних, как то было и выше предъ чтением начальных тропарей положено еще читать 50-й псал., затем, после окончания начальных молитвословий и предъ чтением молитв, предписывается: «Посемь попь въпращаеть его (больного) аще будеть слово отвѣтнно иже воспомянути, что е еъ сыграшшь будеть; послѣ же чтения всѣхъ обычныхъ въ чинѣ молитвъ полагается еще чтение молитвы отъ всякяя свѣрны, обозначенной здсь просто «молитва ᾳ», и, наконецъ, сыдоваалъ отпусту. Но всему этому въ памятникъ присоединена также самая замѣтка (Аще больной оздраваетъ...), какую мы видѣли и выше въ чинахъ категоріи Ж); но упоминаніе о отпустной молитвѣ и пропщеніе, соединенное съ благословеніемъ крестомъ 137) — здѣсь нѣтъ. Вмѣсто послѣдняго, настоящій памятникъ присоединяетъ — «А мертвому причасти не дай, аще ли уже не пройде во оуста ему, 138).

Кромѣ этой послѣдней замѣтки, во всѣхъ такихъ дополненіяхъ ничего нѣтъ новаго, сравнительно съ дополненіями, представленными выше; но со стороны распорядка дѣйствій при пріобщеніи больныхъ, распорядка, который устанавливается при этихъ дополненіяхъ, памятники данного типа заслуживаютъ особенного вниманія. Предполагая совершеніе исповѣди тотчасъ по общему началѣ и предъ чтеніемъ молитвъ исходящемаго чина,— они тѣмъ самымъ опредѣляютъ должный здѣсь быть распорядокъ дѣйствій. При такой постановкѣ исповѣди, какъ въ нѣкоторой литургическій актъ, не поглощается чиномъ причащенія больныхъ, какъ это въ известной мѣрѣ приложимо къ тѣмъ случаѣмъ, когда она полагается здѣсь по чтеній указываемыхъ молитвъ,— но только входить въ тѣсное соединеніе съ исходящимъ чиномъ, при общемъ обычномъ началѣ для нихъ обоихъ. Съ другой

137) См. выше, стр. 51.
138) Трѣб., ркп. (XVI в.) Соф. библ. № 1063, л. 141—142.
стороны, при такомъ распорядкѣ и молитвы чина причащенія «вборзь» нѣглідно получаютъ смыслъ молитвъ именно предъ-причастныхъ; между тѣмъ какъ,—если совершеніе исповѣді полагается послѣ нихъ,—то трудно опредѣлять,—къ чему именно данныя молитвы служать предуложеніемъ? Признавая умѣстность исповѣді предъ причащеніемъ больныхъ, памятники настоящей категории, однако, не понимаютъ ее въ отношеніи причащенія conditio sine qua non. Они понимаютъ ее обязательной здесь только—«аще будетъ слово ответно»,—и съ этой стороны представляютъ полную аналогію съ большинствомъ тѣхъ вышеуказанныхъ намъ памятниковъ, которые также упоминаютъ объ исповѣді при причащеніи «вборзь». Что касается до замѣтки относительно невозможности причащенія мертвыхъ, — замѣтки, встрѣчаемой нами въ разсматриваемомъ чинѣ въ первый разъ,—то она составлена подъ влияниемъ одного изъ каноническихъ правилъ 139). Появленіемъ своимъ такое правило вообще обозначено неправильными дѣйствіями священниковъ, подобнымъ тѣмъ, какія вызывали известныя правила о недѣйствіи мертвыхъ 140; быть можетъ, по тому же самому мы встрѣчаемъ въ настоящемъ случаѣ замѣтку транстуемаго содержанія и при чинѣ причащенія «вборзь» 141.

2) Другіе памятники, также допуская въ началѣ приясненіе (въ указанномъ уже мѣстѣ) только 50 псалма, какъ это было въ предыдущемъ случаѣ, — въ конце имѣютъ дополненіе въ такомъ видѣ: «молитва А», «Владыко Господи И. Христе Боже нашѣ, надѣла ненадѣйющимся. спасеніе всему миру... призывая громныя на покаяніе...». Также. апостолъ и евангелие. Также. молитва отъ скверны» 142). Относительно молитвы «Владыко Господи... надежда ненадѣйнымся...», съ которой мы встрѣчались разъ выше и имѣемъ встрѣтиться ниже, — можно сказать лишь то замѣчаніе, что по своему содержанію, она, какъ нельзя болѣе, подходить къ типу предъ-причастныхъ молитвъ,

139) См. Трублы. соб. пр. 83.
140) См. Кареаген. соб. пр. 36.
141) Въ дополненіе къ обозрѣнію особеностей памятниковъ этой категории не можемъ не добавить, что подъ «Царю небеснымъ» здесь понимается—молитва Св. Духу.
142) Служебн., ркп. (нач. XVI в.) Соф. библ. № 722, л. 128—129 об.
но откуда она внесена въ чинъ причащенія больныхъ—для рѣшенія такого вопроса мы не имѣемъ свѣдѣній; вѣроятно только, что она впервые сюда, не изъ общаго «посвященія ко св. причащенію», потому что въ его составѣ не встрѣчается подобной молитвы,—ны въ позднѣйшихъ, ни раннихъ памятникахъ. Подъ евангеліемъ здесь разумѣется евангеліе отъ Иоанна, гл. VI, ст. 48—54; подъ апостоломъ чтеніе—изъ I посланія къ Коринѳянамъ, гл. 11 ст. 23—32 114). То и другое взято сюда изъ стариннаго посвященія ко св. причащенію, что прямо указывается въ разматриваемыхъ памятникахъ чина причащенія «вборѣ», когда въ словахъ апостола и евангелія здесь прибавляется—«писано въ молитвахъ причастныхъ» 114). Исторія не дозволяетъ до нашего свѣдѣнія, когда именно евангеліе и апостолъ стали составною частью «посвященія ко св. причащенію». Несомнѣнно, однако, что это получило начало въ далекой древности и вполнѣ отягощало воззрѣніями древней Церкви на составъ каждаго богослужебнаго акта. Внесеніе того и другаго въ чинъ причащенія больныхъ,—фактъ довольно рѣдкій, но что это было здесь вполнѣ уместно,—нѣкакіе либо комментаріи въ тому писаніи. Присоединивъ ко всему указанному еще молитву отъ всѣнія свѣрнѣ, памятники разматриваемаго разряда предполагаютъ этимъ сохраненіе самаго причащенія, какъ конецъ всего чина причащенія «вборѣ».

3) Списки, въ которыхъ сначала имѣется тоже ввинченіе, что и въ предыдущей группѣ 115), а затѣмъ, въ самомъ конце присоединена монашеское поновленіе, дѣлъ исповѣдныхъ (собственно разрѣшительныхъ по епитиміямъ) молитвы—«Всемогой, вѣчный Боже, исповѣданнаго тебя раба твоего... и Господи Боже... иже отъ грѣхъ помощь еси...», «Отче нашъ», троп. «Егда славнѣй ученцы», «Боготворящую кровь оужаснися, человѣчѧ, зрѧ...» и «Честное и причастное тѣло». Послѣ всего этого положено само причащеніе, по которому священникъ произносилъ—«Нынѣ отпуща...»

114) См. Ibid., л. 115—116; Псалтирь, ркп. (XVI в.) Кирилло-Белоз. библ. № 494—495.
115) Служебній, ркп. Соф. библ. № 722, л. 129 об.
116) Исповѣдникъ, ркп. (XVI в.) Кирилло-Белоз. библ. № 7 об.—9. При такой особенности троп. «Царю небесный» и здесь приведенъ впохѣ, какъ «Царю небесный за человѣколюбіе на землѣ явися» и пр.
еши», «Тривиатое», обычные тропари б гласа (т. е. «Помилуй насъ Господи...» и пр.). Въ заключеніе писецъ присоединяетъ извѣстную намъ замѣтку о предосторожностяхъ въ отношеніи рвоты больнаго, причемъ, рекомендуя по обычаю выливать извѣренное въ такомъ случаѣ больнымъ «въ рѣку или въ озеро», — онъ рекомендуешь «и сосѣдъ сокрушитъ того же» 146.

О дополненіи здѣсь вначалѣ, какъ обыкновенномъ, говорить нежного. Чтоже накасается до дополненія въ конце чина, то очевидно,— все оно направлено къ требованію исповѣді и при прибѣженіи больныхъ, если не во всей ея полнотѣ (со стороны послѣдованія), то по крайней мѣрѣ въ существенныхъ чертахъ. Мотивируясь этимъ, авторъ разсматриваемаго дополненія, и вноситъ здѣсь—поновленіе, и дѣй, уже извѣстны намъ, краткія разрѣшительныя молитвы. Не представляюща съ этой точки зрѣнія что либо особенномъ выдающесяся, сравнительно съ другими, уже извѣстными намъ и подлежащими нашему изслѣдованию ниже, памятникамъ,— настойчивое дополненіе съ побочныхъ сторонъ можетъ быть понимаемое, какъ документъ первой важности. Такимъ, между прочимъ, оно представляетъ намъ потому, что имъ предписывается обязательность исповѣді при прибѣженіи больныхъ специально для лицъ монашескаго званія. Какъ таковое, трансформированное дополненіе, мало того, что единственное въ своемъ родѣ, — указываетъ еще званіе автора. Но особенно оно важно тѣмъ, что доставляетъ собою характеризующее подтверждение правильности нашего пониманія разсматриваемаго чина въ изслѣдываемой редакціи по первоосновному его составу. Отыскиивается это въ настоящемъ случае изъ того, что данное дополненіе имѣется въ рукописи не сатдо съ чиномъ причащенія «вборѣ>, а отдалѣ отъ него и съ таимъ специальнымъ заглавіемъ, замыкающимъ въ себѣ ссылку на оный: «Показаніе чернеческое въ причастіе. начало (именно разумѣется преждѣ помѣщенный чинъ причащенія «вборѣ) напредѣ». — Изъ такого внѣшнаго положенія занимающаго насъ дополненія, само собою слѣдуетъ еще и то, что въ первичномъ видѣ носльдляемаго чина, какъ то мы утверждаляемъ, действительно, отсутствовало всякое упоминаніе про исповѣдь больнаго, и что всѣ подобныя упоминанія
су́ть дَяло бо́льше поздни́го времени. — Касательно са́мого прича́щени́я въ настояще́м памятни́къ любопы́тно заме́чание относи́тельно сокруше́ния сосу́ха употребляе́мого на случай рвоты прича́стника. Писецъ дабы́валь его, въроятно исходя́ изъ того со́ображения, что такой сосу́д, накъ едва́ указательный для упо́требления послѣ́ принятия имъ извѣрженного больнымъ, въ тоже время не долбо́нь быть употребляе́мъ въ обыкновенной жизни, накъ заключающи́й въ себѣ́ указываемо́е отъ прича́стника.

4) Въ четвертыхъ памятникахъ, при той же вставкѣ́ вначалѣ́, какую мы надобными въ спискахъ второ́й группы разматриваемой категоріи, въ концу присоединяется цѣ́льно́мъ чинъ исповѣ́дя (только безъ молитвенной части предшествующей въ чинѣ́ самой исповѣ́ди) въ редакціи приближительно то́й же, въ какой этотъ чинъ принятъ въ старопечатныхъ требо́никахъ ранне́го периода. Намъ известень только одинъ памятникъ подобнаго чина 147). Составитель его настолько увлёкся мыслью о необходимости исповѣ́дя и больному, что совершенно забылъ о самомъ причащеніи. Отсюда, у него и получилось въ результата,—что не знаешь,—съ чьмъ въ данномъ случа́й имѣ́ешь дѣ́ло,—съ чиномъ ли причащенія больныхъ, или съ чиномъ исповѣ́дя неправильной структуры? Такой выводъ само собою говорить о невѣ́жественности составителя настояще́го памятника. Съ этой стороны мы имѣ́емъ здесь дѣ́ло съ случаи́мъ, анало́гическимъ одному изъ приведенными выше 148).

5) Къ пятому разряду, наконецъ, относятся таки́е памятни́ки, гдѣ́ дополненія, нарастающи́е главныхъ образомъ также исповѣ́дя, внесенны не только при началѣ́ и концу́ излагаемаго чина, но и вообще проникаютъ собою этотъ чинъ. Вначалѣ́ здесь (въ указанномъ уже мѣ́стѣ́), сверхъ 50 го псалма, положено еще чтение псалма 69-го. Затымъ, по молитвѣ́ «Господь премилостивый да уще́дри́ть тя», предписывается больному произнести всѣ́дѣ́ за священи́комъ (предваряя обыкновенной молитвенною возва́ніями) краткое поновленіе, послѣ́ чего приводятся еще поученіе свя́щенника предъ исповѣ́дью (sic). По исповѣ́дти священникъ произноси́тъ: «Богъ проститъ тя, чадо, и благословить во всѣ́хъ

147) Требн., грп. (XVI в.) Софійск. библ. № 1090, л. 516—531 об.
148) См. выше, чины прич. «вборѣ́тъ» съ дополненіями подъ lit. И).

Привнесеніе сюда 69-го псалма сдѣлано, кажется, подъ влияниемъ чина исповѣди, элементамъ котораго здѣсь отведено довольно значительнаго мѣста. О второй и третьей привнесенныхъ сюда молитвахъ мы имѣемъ достаточнаго свѣдѣнія; что же касается до чисто субъективной молитвы „Очисти, Господи, гриѣ моя,“ то мы не встрѣчаемъ ее въ древнихъ послѣдованийъ ко св. причащенію,—почему и не знаемъ источника, откуда именно она заимствована въ данномъ случаѣ?—Нужно мы увидимъ, что она составляла достояніе чина причащенія больныхъ въ юго западной Руси, въ смыслѣ молитвы отъ лица больного; не будетъ по этому страннымъ предполагать, что тамъ она и получила начало и оттуда появилась въ послѣдующемъ чинѣ сѣверо-восточной Русской церкви. Замѣтимъ о томъ, что „священникъ долженъ причащать больнаго своей руково“—единственное въ своемъ родѣ. Не вызвано ли оно было тѣмъ, что нѣкоторые священнослужители, совершая чинъ исповѣди, въ тоже время,—изъ опасенія ли заразы отъ больныхъ, или по какимъ другимъ побужденіямъ,—самое дѣло причащенія поручали лицамъ, окружающимъ больнаго? Или, быть можетъ, мотивировалось оно тѣмъ, что для болѣваго удобства болѣзненному принять причастіе, яные священники допускали дѣлатъ это ему самому? Подъ святою водою здѣсь разумѣется, конечно, вода богослужебная. Назначеніе ея въ настоящемъ случаѣ вместо такъ называемой теплоты—вѣкъ исключительный. Исторія ничего не говоритъ, — сколь широко практиковался этотъ обычай вообще при причащеніи; однако, можно предполагать что онъ не былъ рѣдкостью въ древне-Русской практикѣ. Основаниемъ къ его введенію могло по-

111) Треб., кн. собр. Погод. № 305, л. 30—36 об. См. прил., отд. I.
служить представление о великой святости тела и крови Господних.— Общая структура, которую, при всём цитуемых в настоящем случае привнесениях, получил чин причащения больных, далеко нельзя назвать логически правильною. При ней, напр., обычный молитвы исключающего чина оказывались не у места поставленными; исключительно низкого (по своему содержанию) молитвы, неизвестно почему, дались исповедью на две группы; часто собственными молитва «Очищения, Господи, грехи мои» поставлены прежде разрешительной по исповеди, но по самой исповеди, и пр.

Допуская различные привнесения, чинопоследование причащения больных в исключающем нами его извод допускало, затем, и различные перестановки в своем основном составе. Собственно с такою перестановкою, при которой этот извод чина причащения «вбороз» не теряет своего важного характера, мы знаем здесь только один тип таких памятников, это—так, в которых вся суть перестановки заключалась лишь в обратном порядке молитв: «Господи, повысь достоин, да под кровь мой винища...» и «Господь премилостивый да ущедри тя»... В этом случае цину в особенности усвоено было надписание— «Подобаю ведати, како быщему (—болна человечкому) дати причастие вбороз110). Такая перестановка—или не сопровождалась никакими дополнениями111), или же допускала также самыми вначале и конце, каким мы ввиду уже выше в первом случай разряд памятников112), и, ту заметку — о предосторожностях при причащении...

110) В Требн., ркн. (XVI в.) Кирило-Бълов. библ. № 111/174, л. 38; (надпис. «Как подобает больному человечку причасти дати»); Служебн., ркн. Соф. библ. № 659, л. 152 (запл.— «Правило причасти дати вбороз»). Ср. Служ. съ Требн., ркн. той же библ. № 879, л. 159.

111) Ibid.—въ послѣднихъ двухъ ркн. locc. c.itt. Въ обоихъ случаев ясно указано что слѣдуетъ размѣть подъ «Царю небесный» (въ одномъ (ркн. № 659) — «Царь небесный за человѣковобие...»; въ другомъ (ркн. № 879) — писецъ написалъ было «за человѣко», но потомъ зачеркнулъ и добавилъ—«утѣшитель»).

112) Однако, безъ вставки 50 псалма и безъ замѣчанія о невозможности причащать мертваго. Требн., ркн. (XVI в.) Арх. Мин. Иностр. Л. № 113/140, л. 67 об.—68. Ср. Служеб. съ требн. ркн. (XVI в.) Софійск. библ. № 890, л. 194—195 об.
нин, автором которой был епис. Нифонть. Чемъ была вызвана такая перестановка, — объяснить не имѣемъ прямыхъ данныхъ. Несомнѣнно только, что она сравнительно не ранняго происхожденія. Это подтверждается—и временемъ относящихся сюда памятниковъ и ихъ незначительной численностью. Могло побудить къ ней развѣ то соображеніе, что предъ самымъ при- 

вращеніемъ, которое, конечно, предполагается здесь послѣ всѣхъ молитвъ,—богѣ умытна молитва «Господи, вѣсь достоинъ», нежели мол. «Господь премилостивый да убережетъ тя...» (въ обычномъ ея текстѣ). 

Одновременно съ дополненіями и перестановками, мы на- 

блюдаемъ въ настоящемъ случаѣ и сокращеніе. Послѣднимъ, 

однако, въ виду вѣроятно и безъ того явной краткости чина, 

всегда сопутствующую тѣ при другихъ замѣны выпускаемаго изъ 

остальнаго состава чина. Списковъ съ такими особенностями со- 

хранялось до нашего времени не мало; между прочимъ намъ 

извѣстны изъ нихъ: 

1) Гдѣ устраняется изъ употребленія первая изъ основ- 

ныхъ молитвъ («Владыко... едине имѣй власть отпустати...»), но послѣ молитвы «Господь премилостивый да убережетъ тя...» вве- 

сено такое дополненіе: «Также мол. „Господь достоинъ до." (сіе). Такъ мол. отъ северны. Такъ прпчащао по обы- 

чаю. Мол. онѣмѣвшему. Молчаюемъ своямъ привозящіся на крестѣ, Христѣ Боже нашѣ...» 144) Что хотѣлъ сказать со- 

ставитель первою молитвою—вопросъ неразрѣшимый. Быть мо-

133) Требл., рук. Крѣйко-ѣлос. библ. № 117/24, л. 35 об.—47. Допол- 

неніе это сдѣлано здѣсь совершенно въ той же редакціи, какъ то мы ви- 

димъ въ рук. Софийск. библ. № 1451, съ той только разницѣ, что замѣтка предварена словами: «по молитвѣ дасть святыхъ таинъ». 

Къ чину здѣсь (непосредственно) примыкаютъ выдержки изъ полного 

чипопослѣдованія исповѣді, какъ-то — итровъ изъ слова приписываемаго Григорію Нисскому, наставленіе обѣ епитиміяхъ, поученіе по исповѣді 

(„Чадо, не буди ты тяжко каяющеся...), поученіе съ нымъ духовномъ 

(Се же, сыну, заповѣдаю, чадо мое... (См. въ Потребникѣ, М., 1836 г.); но всѣ онѣ не имѣютъ никакой внутренней связи съ предшествующимъ имъ чиномъ прпчащенія «вскорѣ. 

144) Требл., рук. (XVI в.) собр. А. И. Хлудова, № 119, л. 522 — 

523 об. Даже сдѣлаетъ извѣстный, относящійся къ исповѣді, вопросъ св. 

Захарія Симанта. (См. прилож. отд. I).
жетъ, онъ вносилъ сюда какую либо изъ предъ-причастныхъ молитвъ съ такимъ началомъ; скорѣе же надо признать, что переписчикъ допустилъ здесь ошибку, почему началъ имь молитву, такъ и осталась безъ окончанія. Читать наслоится до молитвы о Ѳемі в шему, то она, несомнѣнно, поставлена переписчикомъ въ связь съ чиномъ причащенія  «вборзъ», конечно, не какъ обязательная составная часть этого чина, а на случай, когда больной лишится способности говорить. За это между прочимъ говорить то, что хотя молитва о Ѳемі в шему и въ настоящемъ случаѣ той же редакціи, какой была практиковавшаяся въ древне-Русской церкви вообще молитва для идущихъ, однако,—нѣкоторыми своими выраженіями приспособлена здесь къ положенію именно находящагося отъ болѣзни въ опасности смерти 135).

Б) Когда, вместо обычныхъ тропарей,—однако, кромѣ  «Вечери твоей тайны...»,—положены: «Беззаконія моихъ не презиръ...», «Царь небесный», «Руис простеръ и призвавъ насть въ вышній градъ...», «Божію естеству общины безщемы...», и вместо мол. «Господи, вѣмъ, яко нѣсмѣ достоянъ...», —молитва «Владыко Господи Боже, присыливая правдивия во святію...». Сверхъ того, при указываемыхъ замѣнахъ, здесь уже, какъ дополненіе къ обычному названію чина, положены,—межѣ тропарями и молитвами,—обычные показанія воззваній, а тотчасъ за послѣднюю молитвою: «ісповѣданніе» (краткое), которое священникъ произносить «по единой строіцѣ, а большой за нимъ. По такой исповѣдѣ, произнесѣ прежде общее разрѣщеніе («Богъ проститъ та своею благодатію»), священникъ «вопрошаетъ болѣзнаго о тайныхъ грѣхахъ, и аще будетъ у него языкъ и умъ, аще ли оумъ или языкъ рѣшатся, то произносить «мол. отъ всякихъ северныхъ». Затѣмъ читалось— «Се приступаю къ божественному причащенію»,—и снова «Вечери твоей тайны»,—по наловомъ дѣйствіи священникъ причащалъ болѣзнаго, а по причащеніи читалъ— «Нынѣ отпушчаешь» и дѣлавъ отпушъ съ обычными при этомъ молитвословіями.—Если же, наконецъ, болѣзнѣ болнѣ, то настоящимъ уставомъ рекомендуется, тотчасъ же по совершении чина причащенія, читать и обычную молитву

135) Ср. рѣп. А. И. Хлудова № 119, лоо, с. Служеб. съ треб., рѣп. (первой половины XVI в.) Соф. библ. № 845, л. 287.
на исходь души¹¹⁶). — Первый изъ вновь внесенными сюда тропарей, несомнѣнно, взят изъ «послѣдования во св. причащеніи», где онъ имѣется и теперь; источник же принесенія двухъ другихъ тропарей намъ неизвѣстенъ. Въ виду названного обозначенія въ старинныхъ спискахъ изслѣдаемаго чина,—что сдѣлалъ понимать подъ «Царю небесный» — весьма достойно вниманія особенное пониманіе его въ настоящихъ памятникахъ,—пониманіе, хотя единственное въ своемъ родѣ, но очень вѣрное, если судить со стороны содержанія приведенного эдешь тропаря. Новая молитва принесена сюда изъ чина исповѣдѣ. Вызвано это конечно, тѣмъ, что въ настоящемъ случаѣ, въ чину сдѣлано значительное дополненіе о послѣдней. И надо согласиться, что такое принесеніе и по узакониваемому побужденію сдѣлано на этотъ разъ у мѣста; однако, при этомъ нельзя не согласиться и съ тѣмъ, что при такомъ нововведеніи молитва «Господь премудрый да ущедрить тѣ...», которая въ старинной исповѣдной практикѣ всегда понималась разрѣшительною,—въ данномъ случаѣ оказывалась не у мѣста, какъ поставленная предварительно исповѣдѣ. Вставлен объ исповѣдѣ въ разматриваемыхъ памятникахъ чрезвычайно любопытна по своему внутреннему характеру. Она—а) еще разъ убѣдительно подтверждаетъ, что въ практикѣ древне-русской церкви, при совершении чина причащенія «вборѣ», исповѣдѣ, въ точномъ ея смыслѣ, не считалась обязательной,—и б) ясно опредѣлаетъ собою значеніе въ старинномъ русскомъ чинѣ причащенія болѣе молитвы отъ всѣхъ северныхъ, какъ молитвы разрѣшительной для причащенія внѣ исповѣдѣ. Стихи — «Се приступаю въ бож. причащенію...» и пр.—предвосхищая «послѣдованію во св. причащенію», —но въ настоящемъ случаѣ они изложены въ особой редакціи и притомъ въ видѣ какъ бы заключительной молитвы¹¹⁷). Что же насается до послѣдующихъ за тѣмъ мелкихъ дополненій, то они не нуждаются въ объясненіяхъ.—Останавливаясь вообще на памятникахъ этой категории, мы считаемъ уместнымъ замѣтить, что со стороны распорядка главныхъ частей ихъ содержанія,
они не могут быть признаны логически правильными, но за то, со стороны ясности уставных замечаний, эти памятники — лучше в ряду им подобных.

6) Где опускаются первая и вторая обычные молитвы чина причащения «вборов», а вместо них положено читать особую молитву: «Господи Боже наш в Святительству, сотворивший вселенская...». В таких памятниках тотчас за молитвою: «Господь премилостивый да узверят... положено— «Молитва Господня» (т. е. «Отче наш»), «Егда слава ученицы...», «О человек! ужасни...» и, наконец, пречисте св. таинь». Эти последняя молитва дополнена взяты из посвящения к св. причащению. Что касается до внесеной сюда, взяты из других, молитвы, то мы не находим ее в древних посвящениях к св. причащению. Она внесена сюда из другого, стороннего источника; таковым, по нашему мнению, нужно принять: «Молитвы в начале поста св. четвередесятницы». Разматриваемая молитва соотносится с иной положенной здесь молитв, но представляет только первую часть этой послѣдней. Каким образом она вносится сюда в таком сокращении,—это будет ясно само собой, когда далѣе мы будем говорить о так называемых «постных» молитвах. По своему содержанию данная молитва нѣкоторыми чертами совпадает с понятием молитвы и преды-посвященной и предъ-прачтной. Поэтому нельзя не признать, что—внезапная в чинъ причащения «вборов»,—она вполняет отвечают существу назначения этого чина. Таким образом и объясняется внутреннее основание, каким руководствовался в данном случае составитель, давая мѣсто настоящей молитв в разматриваемом уставѣ. Внѣшним поводом к внесению этой молитвы, замѣтим,—не могло ли послужить то, что в иных молитвах, предшествовавших, и притомъ в рукописных древних, трактуемая молитва (въ полномъ ея текстѣ и какъ молитва, предназначенная для поста) помышлялась иногда (рядомъ съ другою, аналогично ей по назначению молитвою) тотчас же за основнымъ молитвами, входящими в составъ чина причащения «вборов» и выдѣленными просто въ

18) Служ. съ треб., ркн. (XVI в.) Софийск. библ. № 891, л. 107 об.—108.
19) См. гл. III, гр. V.
особую группу молитв? \[160\]. — Со стороны существоzdания, замищённых памятников ничего не вносить особенного сравнительно с основным изводом чина причашения «вборёвь».

Только что указанная нами зам шна в чинах двух молитв одной, — добавим, — в и некоторых памятниках (при сохранении ими других особенностей предыдущей категории), — получала значение не бузд, как дополнение. В таких памятниках всё остальное молитвы чина оставалось неприосновенным, но указываемая молитва — «Господи Боже, сотворивший всевечность» — только вставлялась между первой и второй подъ ных, причем в одном случае она надписывается: «Мои и ны в босто помещению и причащению аще поспешь, глаголишь» \[161\]. Сверх того, по молитв «Господь премилостивый да убережешь» в них иногда привносилась еще молитва: «Господи Боже наш, ны в тайной вечери прими хвалыт...» \[162\], — по причащении же приходилось: «Нынë отпущаешься», «Трисятное», тропари: «Помилуй насъ, Господи, помилуй насъ...», ектения: «Помилуй насъ Боже по величию милости...», «Достойно есть...» \[163\] и отпуста \[164\]. При таких дополнениях внутреннее существо чина, как очевидно, не претерпевало изменений. Внесение сюда отмеченных тропарей сдѣлано при руководствѣ «послѣдовательности св. причащения»; неизвѣстно только, почему они отнесены здѣсь к моменту уже по самому причащеніи. Отмѣчаемая же здѣсь на конец чина ектенія — нововведеніе едва ли единственношое и потому достойное вниманія. Жаль только, что списатель

\[160\] См. Служебн., ркп. (XIV в.) Типограф. библ. № 1291 л. 75—83 об. Въ ркп. (п.) Служебн. Импер. Публ. библ. № 5 (О. І) тотчасъ по этой молитвѣ, какъ постной, изъ ряда основныхъ молитвъ чина причащеній «вборёвъ» между прочимъ, помѣщена (съ надписаніемъ «М прозъ и ны в прѣятствіи и при част и т и») — «Владыко Господи И. Христе Боже Вседержителю, единый всемъ власть отпущи грѣхъ.»

\[161\] Сборн., ркп. (1482 г.) Кирило-Бѣлоз. библ. № 5/160, л. 67—70 об.

\[162\] Ib., л. 69—об.

\[163\] Ib., вм. «Милосердія двери...» — «Многая премилостиваго многихъ согрѣшеній...»; ектенія нѣть, а вм. «Достойно есть» — «Честнѣйшую Херувимъ».

\[164\] Служ. съ тремь, ркп. (XVII в.) Соф. библ. № 561, л. 163—166 об. Въ цит. ркп. Кирило-Бѣлоз. библ., сверхъ того, тотчасъ же по чинѣ, какъ отдѣльная статья, стѣдуется обычное кратчайшее поновленіе, — очевидно, предназначенное для больныхъ.
чина в настоящем случае лишь отмётил ектению, но не привёл её содержание. В числитель составных элементов — последования во св. причащении — такая ектения не имела места, и слёз, переписчик внес её сюда подъ влиянием чего либо другого. Есть какое-то основание предполагать, что он сделал это для большей аналогии устава причащения «вборзя» со всеми другими чинопоследованием, неразрывно связанными с совершением таинств, в коих ектения почти всегда имела место. Такое же нововведение, равным образом, представляет здесь и молитва: «Господи Боже наш, иже в сих тайнъ вечерни прямъ хлебъ». Нововведение это заимствовано, кажется, изъ литургии. Если такое предположение справедливо, то надо будет соединиться и съ тьмъ, что новаторъ действовалъ здесь съ глубокимъ соображениемъ — и именно, — выходя изъ того представления, что, принятіе въующимъ причащения, обыкновенно, находится въ неразрывной связи съ совершениемъ литургии.

Всёмъ изложеннымъ и исчерпываются наши свѣдчнія о чинѣ причащения больныхъ въ первомъ изводѣ его второй редакціи. Перейдемъ, затмѣть, къ обозрѣнію памятниковъ той же редакціи во второмъ изводѣ.

Какъ уже дано понять выше, основное содержаніе намѣчнаго для изслѣдованія извода чина причащенія «вборзя» — тоже самое, что и въ изводѣ, только что обслѣдованнымъ. Существенными отличительными чертами первого отъ послѣдняго служитъ только слѣдующее: 1) Обычное надписаніе здѣсь чина: — «Уставъ, како подобаетъ причастіе болѣй вборзя дати», а лишь въ исключительныхъ случаяхъ выраженіе: «уставъ» замѣняется словомъ либо «послѣдованіе», или «разъ»; а въ одномъ — ему предшествуетъ еще терминъ «указъ» (в) 162); 2) Предь Символомъ втры обязательно пола—

163) Служб. ркп. (XVI в.) Соф. библ. № 831, л. 148 об.—982; № 946, л. 57—69 об.

164) Служб. ркп. (XV в.) Соф. библ. № 541, л. 121—123 об.; (XVII в.) № 934, л. 89; Треб. ркп. (XVI—XVII в.), той же библ. № 1089, л. 110 об.—112; (XV в.) № 1073 л. 219—20 об.; ркп. Импер. Публ. библ. № (I. O) 100, л. 68 об.—69 об.

165) Служб. ркп. (XVI в.) Соф. библ. № 770, л. 260—262. При такой особенности здѣсь въ надписанію добавлено еще — «страха ради смертнаго». 
рается чтение 50-го псалма 188); 3) Подъ «Царю небесным» всегда разумуется молитва пресв. Духу 189); 4) основными молитвы всегда помещаются в порядке, совершенно обратном принятому в первом изводѣ, т. е. в такомъ: «Господь премилостивый да ущедритъ тебя...», «Господи въ небѣ, яко въ престолъ» и, наконецъ, «Владыко Господи, едине имѣя власть отпущать» 170); 5) Къ этимъ молитвамъ всегда присоединяется еще молитва отъ всякихъ смертныхъ, которая здесь иногда не имѣетъ никакого надписания 171), или только отмѣчается, какъ молитва 172), и одинъ разъ называется мол. «чистою» 173); 6) Въ заключеніе же чина, после молитвы отъ смертныхъ, иногда имѣется дополненіе—или «Та» поданіе даровъ. Та—«Тріасійдное и по Отче нашъ». Троѣ небесныхъ и конд. прилучившемуся святому. Аще есть посты, глаголи троп. «Помилуй насъ, Господи», Нынѣ: «Милосердія соусія источники». Та—«Достойно есть яко воистинну Посему отпустъ» 174); или (большею частью): «Потомъ исповѣданіе, и дасть болѣе святыхъ таинъ и водицы мало. И приготовить сосвѣдъ чистыя, да еще блынетъ болный, то влитъ въ рѣку, а въ рѣку Божій вѣсть извѣляванъ. Посему «Достойно есть». Нынѣ отпущаешь. «Тріасійдное и по Отче нашъ». Трапари. Аще есть недѣля ипокой, или праздникъ, или дню. Трапари. Посему премудрость. Та—Честнѣйшую херувимъ, отпустъ. Дати епитимію болѣщему, аще возродовѣть» 175);—иногда же (чтоб., однако, чрезвы-

188) Исключенія наблюдаются только въ двухъ памятникахъ, это — ркп. Соф. библ. № 541 и № 1089—locc. cit.
189) Исключены составляютъ ркп.—Соф. библ. № 946 и 1073 и Импер. Публ. библ. № (О. 1) 100 — locc. cit.; при этомъ, въ послѣднихъ двухъ ркп. — предѣ «Вечери твоему тайны» — всѣмъ еще иносъ «Во святыество твоихъ».
170) Въ ркп. Импер. Публ. библ. (№ I. O.) 100 сказано, что должна быть еще третья молитва, но не показано, какая именно.
171) Ркп. Соф. библ. № 831 и 946—locc. cit.
172) Ркп. Соф. библ. № 541, loc. cit.
173) Ркп. Соф. библ. № 1069, loc. cit. Эта молитва отсутствуетъ только въ исключительныхъ случаяхъ, какъ, напр., въ ркп. Соф. библ. № 1073 и Импер. Публ. библ. № (О. I.) 100.
174) Ркп. Соф. библ. № 541, loc. cit.
чайно рыдко) слѣдует просто краткое замѣчаніе: "И дасть святыхъ танѣ и встпустъ"; въ нѣкоторыхъ же случаяхъ, наконецъ, ничего не говорится.

Очень сомнительно, однако, чтобы чинъ причащенія больныхъ съ тѣми особенностями, съ которыми въ данномъ изводѣ онъ практиковался по преимуществу, былъ самобытнымъ явленіемъ въ рукописяхъ. Говоря такимъ образомъ, мы принаемъ во вниманіе то обстоятельство, что буквально въ томъ же самомъ видѣ чинъ причащенія больныхъ имѣется въ перво-печатномъ славяно-русскомъ Московскѣ Служебника 1602 г., между тѣмъ сбѣски сина причащенія "вборѣ" такого типа, почти всѣ относятся ко времени около начала XVII в. На такомъ основаніи правилоъ будетъ согласиться съ тѣмъ, что въ разматриваемомъ случаѣ въ рукописяхъ слѣдуетъ заимствовать изъ печатной богослужебной книги.—Тѣмъ не менѣе, въ основныхъ его чертахъ, належащийся изводъ чина причащенія "вскорѣ", несомнѣнно, получили свое начало еще до появления у насъ книгопечатаний. Подтверждение этому видится въ томъ, что иногда транскрибируемый изводъ встрѣчается съ только что упомянутыми незначительными отступленіями отъ изложенія, принятаго для него въ Служебникѣ 1602 г.—въ патмитникахъ, несомнѣнно относящихся къ XVI в., а одинъ разъ и раньше того.

tой же библ. (XVII в.) № 855, л. 243—246 (гл. 5); (XVII в.) № 856, л. 181 об.—184; (XVII в.) № 860, л. 284—287 (гл. 13); (тоже) № 863, 206 об.—268; (XVI в.) № 880, л. 233—236 об. (гл. 5); (XVII в.) № 883, л. 245 об.—248 (гл. 5); (XVII в.) № 884, л. 84—86 об. (гл. 13); Служ., рпн. той же библ. (XVI в.) № 896, л. 158—160; (XVII в.) № 923, л. 290—292 об.; № 925, л. 111—117 об.; (XVII в.) № 939, л. 149—151; Служ. съ требн. рпн. (XVII в.), той же библ. № 1044, л. 446—450; Служ., рпн. Общ. Древн. Письм. М (Q.) IX, л. 275—288 (гл. 5); Требн., рпн. (XVII в.) собр. кн. Вяземскаго № (Q.) CL, л. 116—122 (гл. 5); Служ., рпн. (XVII в.) Румянц. муз. № 161, л. 284—287 об. Въ другихъ патмитникахъ, буквально тожественно содержанія во всѣмъ прочемъ, упоминается про исповѣдь, однако, нѣтъ (См. Служ., рпн. (XVII в.) Софийск. библ. № 924, л. 89—91 об.; (XVI в.) № 846, л. 58—59 об.

173) См. цит. 173. Въ рпн. Импер. Публ. библ. № 100 (О. I) эта замѣтка въ такомъ видѣ: "вскорѣ причастія въ здѣ встпусъ".
177) Рпн. Соф. библ. № 1073, loc. cit.
177) Разумѣемъ патмитники, обозначенные въ цит. 175.
179) Это въ рпн. Софийск. библ.—№ 541 и 1069.
Мало того, есть достаточное основание предполагать, что вообще начало такого извода относится к весьма далекой древности и именно к первым моментам образования у нас полного чина причащения больных. Основываясь в таком суждении на том, что еще от XIII в. до нас дошел именно данный извод, только с особенно варіантами, как мы увидим по немногого ниже. При всем том, в виду крайней скудости на настоящий раз раз памятников, восходящих свою древностью за XVII в., мы несомненно должны признать, что до книгопечатания чин причащения больных в трактаемом изводе практиковался весьма редко, сравнительно с первым его изводом.

С внутренней стороны этот извод даёт повод сдѣлать вообще такой замчанія.—Усновное ему надписане—"сставъ", а не "чина",—болѣе отвѣчают истории и существу дѣла; истории,— потому что на первых порах, как мы знаемъ, чин причащенія больныхъ явился у насъ въ видѣ особой уставной статьи въ каноническому памятника; существу дѣла,— потому что и здѣсь въ его содержаніи не излагается со всѣю обстоятельностью порядок действій священника при причащеніи больныхъ, а только имѣется краткое указание на нихъ. — Преемственное пониманіе подъ "Царю небесный" (между тропарями) молитвы Пресв. Духу,— несомнѣнно, упрочилось только уже въ XVII в. Что же насаетя до принятаго здѣсь распорядка основныхъ молитвъ, то его нельзя не признать болѣе цѣлесообразнымъ, чѣмъ въ первомъ изводѣ.—Разъ молитва—"Господь премилостивый да убережет тя...",—молитва не предъ причащенія, а разрѣшательная, то въ чинѣ причащенія больныхъ ей свойственныя стоять при началѣ, молитва же перваго назначения—умѣстнѣе непосредственно предшествовать самому причащенію;—это все, действительно, и соблюдается въ занимающемъ насть случаѣ. Упоминаніе объ исповѣди вносится сюда уже подъ вліяніемъ печатнаго чина; въ памятникахъ до XVII в. оно здѣсь не встрѣчается; мало того, даже въ памятникахъ, которые несомнѣнно, представляютъ копію печатнаго чина—это упоминаніе опускается. Съ дополненіемъ, которое имѣется здѣсь по молитвѣ о тѣ свѣрны, мы встрѣчались уже выше, гдѣ нами и сдѣланы нужныя замчанія 180).

180) См. выше стр. 46 и 49.
Какъ и первый изводъ подвергался самыми всевозможнымъ измѣненіямъ, такъ тоже самое приложено и къ трактуемому изводу. Вирочемь, въ виду меньшей практичности этого извода и потому въ виду меньшаго количества сохранившихся его памятниковъ, эти измѣненія на настоящей разъ не настолько разнообразны. Касаются они главнымъ образомъ тѣхъ или другихъ принесенныхъ въ составъ чина. Извѣстные намъ памятники расходятся въ этомъ случаѣ на такія категории:

1) Гдѣ только въ самомъ началѣ добавлено: «Приемлетъ иерей часть святыхъ таинъ, влагаетъ патерь і вливае́тъ воды, како много большому орудь пріяти его (sic) и начинаетъ» 111). Такое дополненіе сдѣлано уже подъ влияніемъ печатнаго чина и потому приложимо только къ памятникамъ, списаннымъ изъ печатнаго Служебника.

2) Когда, по молитвѣ (третьей) «Владыко Господи… едине нынѣй власть отпушати…», имѣется только слѣдующее: «И тво- ритъ (священникъ) молитвы и псалмы всё, и потомъ иерей гла- голеть исповѣдь отъ лица исповѣдующагося [а исповѣдь пи- сана въ причастіи большаго, еще вскорѣ дати (sic)], и прочая вся уже о исповѣданіи совершены даже до отпуста, и потомъ глаголеть молитвы разрѣшанья: «Господи И. Христе… Сыне и слове Бога живаго» и прочая рядомъ все. И ишутъ. А пьяному и бѣсному и при смерти причастія не дати, аще не хулить, то при смерти причастія, аще хулить, то и при смерти причастія не дати 112). Такое дополненіе, очевидно, служитъ замѣ- ною молитвы отъ с кверы и всего прочаго, что положено за нею въ рассматриваемомъ изводѣ въ его неповрежденномъ видѣ.

Замѣча эта, однако произошла случайно и именно вслѣдствіе уже бывшей утраты въ рукописи замѣненныхъ здѣсь части,—другими словами говоря,—цитируемое дополненіе есть при- писка другаго писца къ сохранившейся въ рукописи первой по- ловинѣ чина, взятаго первымъ писцомъ изъ печатнаго служеб-

111) Служеб., ркол. (XVII в.) Соф. библ. № 770, л. 260—262; Требн. ркол. (XVII) собр. кн. Вяземскаго № (Q) CL, л. 118—122 (тл. 5); Служб., ркол. (XVII в.) Румян. муз. № 161, л. 254—257 об. При такомъ дополненіи—«Достойно есть» въ указанномъ выше мѣстѣ здѣсь опускается, а вмѣстѣ съ него подставляется—«Чествуемую Херувимъ».
112) Требн., ркол. (XVII в.) собр. Погод. № 313, л. 329—331.
ника. Со стороны существа дела, поэтому, цитируемое дополнение и не заслуживает внимания; это тем более надо сказать, что в сопоставлении с чином причащения «вборзь» такое дополнение и мало заключает в себе здравого смысла. Однако, по нашему мнению оно не лишено интереса, как дополнительное доказательство того, что и с появленiem у нас печатных богослужебных книг, пока они совершенно не вытеснили собою употребление рукописных,— русские писцы, — не считали себя обязанными строго придерживаться печатных приме́ров.

3) Памятники, в которых по той же третьей молитве следуют: наставление перед исповедью (обычное и с заглавием «Вопросы и поспешности»), вопросы мужам и женам, чтение причащаемым краткого поновления, по которому священник произносит разрешение («Богу, молитвою и молением пречистым Его Матери и всех святых, простите тя и помилуйте, яко благий и человеческий») и читает мол.: «Господи Боже наш, Петрови и блудниць слезами грехи оста- ви[вый]..., молитву («разрешению») Владыко Господи... мени ху- даго и недостойнаго..., молитву от скверных, «Отче наш» и троп. «Егда славни оученицы», — и, наконец, уже «причастит святых даровъ съ водицею». Послед причастій здѣсь предписывается тоже (съ очень незначительными варианты) самое заключение и сопровождающее тѣмъ же самыми практическими наставлениями на случай рвоты и выздоровления больного, что и вообще ямывает въ памятникахъ разматриваемаго извода. Но въ самомъ концѣ присоединено еще такое, единственный разъ встречающееся, наставление: «Зри. Причащати же подобаеть больному, платомъ чистымъ отшатнуть уста его подавъ свя- тое причастіе, и величи того стеречи, дабы не плюнуть на землю, но въ той платѣ до внущенія воды, или браща, и тотъ платъ промыть въ рѣкѣ. Также и здравомъ сиѣ указать».

— Нѣ трудно видѣть, что главнѣйшая цѣль, въ которой направ-
лены здесь всё дополнения, это — ввести в чинъ причащения больныхъ—и совершенье исповѣді. Съ дополненіями такового характера мы уже встрѣчались выше; но, при видимом сходствѣ между таковыми дополненіями въ томъ и настоящемъ случаѣ, здѣсь есть и существенная разница. Выше подобныя дополненія, трактуя объ исповѣді, обыкновенно, понимаются ее необязательностью при приобщеніи весьма тяжко больныхъ; если же, что наблюдаеться чрезвычайно рѣдко, онѣ проводить тамъ обратное возрѣшеніе, то, требуя совершеніе стариннаго сложнаго чина исповѣді почти въ цѣломъ его видѣ,—настаиваютъ на практикѣ,—едвали когда приложимой при причащеніи лицъ—тяжко больныхъ, и потому, вообще, весьма тяжко рѣшаютъ затрогиваемый вопросъ. Совсѣмъ не то мы видимъ въ памятникахъ разсматриваемой категоріи. Также признавая исповѣдь обязательной при причащеніи больныхъ, составитель трактуемаго чина вглядывалъ на далеко весьма здраво. Върно оцѣнивая условія, при которыхъ имѣть совершаться здѣсь чинъ исповѣді, онъ резонно игнорируетъ всю предъ-исповѣдную часть чина и изъ по-исповѣдной выбираетъ только немногое и возможное краткое, это—уже известныя намъ двѣ молитвы,—словомъ ограничиваетъ все далѣе скорѣе исповѣдью въ собственномъ смыслѣ, а не исповѣднымъ чинопослѣдованіемъ. Обращая внимание на характеръ исповѣдныхъ молитвъ, внесенныхъ здѣсь компилиаторомъ въ чинъ причащенія «вборгѣ», а также на употребленіе, сверхъ этакъ молитвъ, кратаго разрѣшенія, мы должны признать временемъ такой композиціи—самое раннѣе—конецъ XVI в. Почему авторъ присоединяетъ къ приведеннымъ имъ исповѣднымъ молитвамъ—еще «Молитву Господню», —для объясненія не имѣется данныхъ. Помѣщеніе же указываемыхъ молитвъ, а потому и всей исповѣдѣ (чтъ правильнѣе бы сдѣлать въ самомъ началѣ чина) предъ молитвою «отъ всѣхъ сквернихъ» вызвано было, вырьзано, тѣмъ, что послѣдняя въ извѣстной мѣрѣ понималась молитвою разрѣшительною по исповѣдѣ 183). Что насаждается, наконецъ, до встрѣчающаго здѣсь практическаго наставленія по поводу плюовенія больныхъ на землю,—то внутреннѣй его мотивъ понятѣнъ; но изъ какого другаго источника вмѣсть его состави-

183) См. т. I, стр. 311—312.
тень,—непосредственных указаний мы не имеем; скорее всего надо думать, что авторъ занесъ здесь на страницы книги возврѣніе, существо вавшее само собою на практикѣ.

Рядомъ съ памятниками, гдѣ имѣются только усложненіе обыченаго состава, и въ изслѣдываемомь наводѣ (второй редакціи) чина причащенія "вборѣ" встрѣчаются списки, гдѣ такія усложненія служать не болѣе, нежѣ замѣною другихъ элем ентовъ, выпущенныхъ изъ чина. Таковы памятники:

а) Гдѣ вместо первой основной молитвы "Господь премилостивый да ущедрить тя..."—внесена молитва: "Воим Господи И. Христе Боже нашъ отъ святаго жилища Твоего...", причемъ отсутствует упоминаніе про 50-й псаломъ, а весь чинъ кончается молитвою: "Владыко Господи... едино имя влѧсть отпустити грѣхи...", послѣ которой совершенно нѣть какого-либо дополненія 180). Судя по такимъ признакамъ,—списки съ подобными особенностями имѣли практическое значеніе въ раннее время и именно викагъ не позже XVI в. Устраненіе здѣсь изъ устава молитвы—"Господь премилостивый да ущедрить тя..."—весьма достойно вниманія, потому что эта молитва, какъ нѣкакая другая, всегда считалась необходимой принадлежностью чина причащенія больныхъ. Что касается до встрѣчаемой здѣсь въ первый разъ молитвы—"Воим Господи... отъ святаго жилища Твоего...",—молитвы весьма краткой по изложенію,—то, относясь по содержанію къ молитвамъ предъ-причастнымъ,—она не находится ни въ старинномъ, ни въ современномъ "послѣдованіи ко св. причащенію". Источникомъ, изъ котораго она занимована сюда, послужило другое, и именно—литургія I. Златоустаго, гдѣ и съ тѣмъ же чисто субъективнымъ значеніемъ—эта молитва имѣетъ мѣсто и въ настоящее время. Всѣ молитвы, входящихъ въ чинѣ съ такими особенностями,—добавлень,—надписываются "молитвы причащальныя".

б) Когда вместо троп. "Царю небесный за человѣколюбіе..." положенъ троп. "Егда славны ученицы" (причемъ послѣдній занимаетъ первое мѣсто,—на второмѣ же стоятъ троп. "Вечеріи Твоей тайнѣ...") и предъ молитвою—"Господь премилостивый да ущедрить тя..." еще поставлена известная намъ раз—

180) Требн., рук. (XV в.) Софійск. библ. № 1064, л. 297—290.
рвшительная по епятм молитв (въ сокращенномъ изводѣ и съ надписаниемъ мол. а прежде святого причащения) «Всемогій вѣчный Боже, исповѣдующемуся рабѣ твоему...» 187),— послѣ же второй основной молитвы («Господи, нѣть достоинства, да подъ крестъ...») сказано только: «Потомъ дасть ересь болному святому причаствѣ и отпустъ», т. е.,—изъ чина устраиаются молитвы—«Владыко Господи, едине имѣй власть отпущать грѣхи...» и отъ всѧ мнѣ скверны. Сверхъ такихъ особенностей, въ подобныхъ памятникахъ рекомендуется (разумѣется, причаствующему) предъ чтеніемъ молитву положить «поклоновъ ей (или) едино мощно противу сихъ» 188). Замѣча въ тропаряхъ, неносимѣнно, сдѣлана здѣсь подъ вліяніемъ «послѣдованія по св. причащенію»,—и сдѣлана, думается, въ лучшему. Очень естественно, что переписчикъ побудилъ въ ней въ виду того раззорчиваго, какое онъ встрѣтилъ въ рукописяхъ относительно пониманія тропаря—«Царю небесный». Внесеную сюда по-исповѣдной молитву мы встрѣтили въ чинѣ причащенія больныхъ и послѣ. Въ виду чего она внесена сюда?—Если судить по ея содержанію и особенно принять во вниманіе ея выраженіе—«исповѣдавшись тебѣ рабу Твоему», — то повидимому, надо бы думать, что она предполагаетъ собою предшествующее ей совершеніе исповѣді. Однако, тогда странно было бы наблюдать здѣсь полнѣйшее отсутствіе указанія на послѣдованіе. Сверхъ того, такому предположенію противорѣчить надписаніе—«причащающаго». Руководясь такимъ надписаніемъ, намѣтъ, правильнѣе думать, что эта молитва внесена въ чинѣ причащенія больныхъ, какъ разрѣшительная и внѣ исповѣді 189). Что же касается до только что цитованнаго выраженія ея, трактуемого объ исповѣді, то его позволительно понимать, какъ указаніе на сознаніе причащающаго своей грѣховности предъ самимъ Богомъ, объ исповѣді предъ которымъ (исповѣдавшемся Тебѣ) здѣсь упоминается. При такомъ пониманіи данной молитвы и становится отчасти понятнымъ, почему составитель устраиваетъ здѣсь изъ чина молитвы—«Владыко Господи... едине имѣй власть отпущать грѣхи» и отъ всѣхъ

187) См. т. I, стр. 313 и ниже—гл. III, гр. III.
188) Служ., ркп. (XVII в.) Софійск. библ. № 1050, л. 140 — 142 об. Чинѣ, неносимѣнно, былъ въ употребленіи, хотя ркп. небрежно писана.
189) Что приложимъ и въ сдѣлующей за ней молитвѣ.
с кверны,—въ каковыхъ священикъ также молится по преимуществу объ отпущении грѣховъ причастнику.

и г) Памятники, въ которыхъ послѣ второй молитвы («Господи, вѣсмѣ достоинъ, да подъ кровѣ мой виндеши»...) имѣется слѣдующее: «Мол. творит прежде компания съ оумиленіемъ и съ слезами и съ плачемъ стоня. «Господи, Господи, вѣсмѣ достоинъ, да подъ сиверный кровѣ мой виндеши.» Молитва чистая. Господи Боже нашь, заповѣданый верховному апостолу твоему Петру видѣніемъ...». При этомъ, въ подобныхъ памятникахъ вторая основная молитва произносится языбы отъ лица больного, а первая произносится обычно, но надписывается: «Молитва компания». Сверхъ всего этого, излагаемый чинъ въ такомъ виде надписанъ (что встрѣчаемъ мы единственный разъ) просто «Чинъ причастія» 190). Намъ известенъ единственный памятникъ съ подобными особенностями,—но зато это—памятникъ самый драгоцѣнный въ настоящемъ случаѣ, какъ относящийся еще къ XIII и какъ первый по своей древности изъ сохранившихся до нашего времени.—Что хотѣлъ сказать составитель, надписанная излагаемый нами уставъ просто—«чинъ причастія»,—отгадать нѣтъ возможности; можно лишь одно предполагать здѣсь, не предназначеніе составителя, этотъ чинъ не только для опасно больныхъ, но и вообще для всѣхъ, которые по какимъ либо причинамъ (какъ, напр., по отдаленности отъ церкви мѣста жительства) не могутъ въ точности выполнить всѣ принятые обычаевъ предъ-причаставія благочестиваго управленія вѣрующихъ?—Молитва: «Господи, Господи, вѣсмѣ достоинъ...» запта сюда изъ ряда молитвъ, произносимыхъ священикомъ при совершении имъ литургіи 191) и причтомъ молитвъ предъ-причаственныхъ. Изъ послѣдняго понятно, почему въ данномъ случаѣ мы встрѣчаемъ ее въ чинѣ причащенія больныхъ. Не можемъ не добавить, что настоящее замѣчаніе, какъ нельзя болѣе, подтверждается то вышеизложенное предположеніе, что и молитва: «Господь премилостивый да ущедратъ тя...» внесена въ чинъ причащенія «борозъ» изъ того же источника,

190) Треб., ркп. (XIII—XIV в.) Софійск. библ. № 524, л. 72 об.—74 об. См. прилож. отд. I.
191) Ср. въ то же ркп. л. 52 об.—53 об., гдѣ эта молитва сохранилась въ целости.
откуда и размышляем. Что касается, наконец, до молитвы, надписанной «чистая», то это — одна из молитв о смертных, употребляющаяся в прежнее время и рѣчь о которой имѣеть быть ниже. Можно думать, что она внесена сюда писцом и по надзорному актом въ назначении ея и молитвы о смертных. Но есть основаніе предполагать, что это было сдѣлано и по здравому обсужденіи, потому что — 1) надписаніе «чистая», какъ нельзя болѣе приличествуетъ такъ молитвѣ и — 2) конечная цель которой молитвы также — моленіе о безгрѣшномъ причащеніи св. таинъ. Во всякомъ случаѣ данную молитву дается въное подтвержденіе тому, что молитва о смертныхъ нисхожденіе умѣстно при причащеніи больныхъ. Со стороны уставной, чину съ размышляющими особенностями (въ виду отсутствія въ немъ хотя бы краткаго упоминанія о самомъ причащеніи), — присущій тоже недостатокъ, какой указанъ нами и въ отношеніи первого извода (въ чистомъ его видѣ) вообще устанавливаетъ причащеніе «вборзѣ».

Во всѣхъ указанныхъ нами случаяхъ измѣненій, допускающихъ обомъ изводамъ изслѣдующаго чина, — имѣются достаточныя указание опредѣлять первоначальный типъ извода. Но смертному этого, до насъ дошло, наконецъ, и такое его памятники, гдѣ измѣненіи внесено столь много, что признавая ихъ несомнѣнно генетически связанными съ трактуемой редакціей, — въ тоже время рѣшительно нѣть возможности опредѣлить, къ какому именно изъ двухъ изъ изводовъ принадлежитъ тотъ или другой изъ подобныхъ памятниковъ? — И таковыхъ памятниковъ, болѣе или менѣе отличныхъ другъ отъ друга, — мы находится не мало. Въ частности намъ известны изъ нихъ такіе:

А) Гдѣ послѣ наставления, обыкновенно принятаго въ чинѣ причащенія больныхъ, — изложеніе буквально такое: «Также моя. Господь Богъ премилостивъ. Там. моя. Во имя Отца и Сына. Такъ моя. чистую. моя. кому тотъ. Господи, нѣсь и достойнъ. Там. Господь Богъ премилостивъ да уцѣдрить тя. Ту конецъ.»

Какъ очевидно, подобное изложеніе крайне туманно опредѣляеть содержаніе чина; вслѣдствіе допущенной здесь ошибки нѣть вов-
можности определить—где именно должна быть молитва "Господь примилюстрировать, да усечетть тя...";—в начале или конце; а благодаря перечисленному характеру изложения, нельзя узнать, что разуметь писец под молитвами: "Во имя Отца и Сына и Св. Духа" и "чистою".

Б) Где о первых двух молитвах чина писец выража́ется так: "Молитвы ко святому причащению. Молитва, Владыко Господи И. Христа Боже нашего, Молитва, чей, яко недостоинъ; послѣ же этого здѣсь полагаются — мол. "Господь примилюстрировать, да усечетть тя", мол. отъ смирны и обычныхъ въ такомъ случаѣз заключительныхъ молитвословій и тропари 133). Соображено съ этимъ, по даннымъ спискамъ изъ обычного основныхъ молитвъ чина причащений "вскорѣ" остается только одна молитва — "Господь... да усечетть тя..."; чѣмъ на- сеется до двухъ другихъ, то въ одномъ и переписчикъ рекомендуешь тѣ для молитвы изъ общаго послѣдований ко св. причащению, которымъ въ его время 134) (равно какъ и теперь) отведенъ тамъ первое и шестое мѣсто. Трудно подыскать объясненіе для встрѣчаемой нами въ этомъ случаѣз оригинальной замѣны однихъ молитвъ другими. Впроятѣ всего дѣло было такъ, какъ образовали: по вполнѣ понятному представлѣнію писца, въ чинѣ причащеній "вскорѣ" должны входить молитвы, помѣщенные въ другихъ, соприкасающихся съ причащеніемъ послѣдований; между тѣмъ замѣненный имъ молитвы не имѣли для себя такого оригинала между молитвами пред-причаствыми; встрѣтившиись съ этимъ фактомъ, писецъ и замѣнилъ ихъ молитвами, сходными съ ними по первымъ выраженіямъ и, действительно, находящимися въ "послѣдованіи ко св. причащенію".

В) Во вторыхъ порядковъ основныхъ молитвъ такой: "Владыко Господи... едине имѣй власть отпущати грѣхи...", "Господь Богъ примилюстрировать, да усечетть тя..." и "Господи, ясъ достоинъ...". Къ этимъ же молитвамъ, далѣе, здѣсь приуточены: молитва — "Господи, ясъ достоинъ, да подъ смирной кровь мой внидешъ", т. е. то самая, взятая изъ литургіи, съ которой мы...

133) Богослуж. сборн., ркн. (XVI в.) Соф. библ. № 508, л. 289 об.—300 об.
134) См. Служ., ркн. (XVI в.) Соф. библ. № 722, л. 93 об.—100.
встречались выше, при обозрении чина по одному изъ памятников XIII в. 193— общепринятая молитва на исход души, мол. отъ всякихъ скверныхъ и, наконецъ, замѣчанія—и дасть болю св. тайнъ и отпустъ. 195) Наблюдаемый здѣсь особый распорядок основанн. молитвъ, главнымъ образомъ затрудняющи опредѣленіе извода чина, самъ по себѣ не особенно важенъ. Гораздо важнѣе допущенныхъ здѣсь дополненія. Изъ нихъ первая молитва, какъ сей-часъ сказано, уже встрѣчалась въ списѣ XIII в. Встрѣчалась, какъ составная часть чина причащенія «вборзы», и вторая молитва, но встрѣчалась,—какъ добавна, какъ приложеніе къ чину; между тѣмъ здѣсь она именно включена въ его составъ. Предшествуя самому причащенію, она доводитъ доводить до нашего свѣдѣнія, что составитель въ настоящемъ случаѣ понималъ изслѣдуемый чинъ, какъ совершаемый въ виду явной и неизвѣстной кончины причастника. Употребляемая же здѣсь при такомъ пониманіи чина и безъ всякаго упоминанія объ исповѣдѣ, — эта молитва, затѣмъ, косвенно указываетъ, что тотъ же списатель признавалъ возможнымъ причащеніе опасно больныхъ и безъ исповѣдѣ въ строгомъ ея понятій.

Г) Списки, въ которыхъ распорядокъ основанн. молитвъ тотъ же, что и въ предыдущемъ случаѣ, но вместо первой молитвы внесена мол. «Очисти мя, Господи, отъ грѣхъ моихъ...», а всѣдѣ за основными молитвами добавлены упоминанія на вопросы исповѣдные, поновленіе болѣзному, сопровождаемое разрѣшительною формулой отъ священника, молитва отъ сквер- ны, упоминаніе о причащеніи и обычнымъ заключительнымъ молитвословія 197). Источникъ, откуда заимствована новая здѣсь молитва, намъ неизвѣстенъ. Съ внутренней стороны это приня- сеніе ничего не прибавило къ чину, въ виду общности содержанія трактуемой молитвы. Что насаждается до замѣчанія объ исповѣдѣ, то,—не представляя что либо новое, сравнительно съ подобнымъ ему, встрѣчавшимся выше, — оно, однако, любопытно въ томъ отношеніи, что совершенно игнорируетъ обыч-

193) См. выше, стр. 77.
194) Треб., ркн. (XVI в.) Соф. библ. № 1061, л. 259 об.—261 об.
195) Служ. съ треб., ркн. (XVI в.) Соф. библ. № 875, л. 161 об.—164; Требн., ркн. (XVII в.) той же библ. № 1065, л. 33 об.—34 об. Въ послѣдней ркн., въ известномъ мѣстѣ, положено еще чтеніе 50-го псалма, а весь чинъ кончается молитвою отъ скверныхъ.
ный разрежительный по исповеди молитвы и предназначается азь для той же самой цели молитвы от сверчек, сопровождаемую, впрочем, кратко разъяснительною формулой.

5) Когда первое место занимает уже известная намъ молитва „Владыко Господи... наезда ненавидящихся“, а затмь уже славуют три основных молитвы в такомъ новомъ распорядкѣ: „Господь премилостивый да ущедрить тя...“, „Владыко Господи, едино имени власть отпущать грѣхи...“ и „Господи, нѣсья достонь“. Ко всему этого иногда присоединяю: „Испытывъ его оъ грѣхъ твоихъ (славлютъ общий перечень, о чемъ славуютъ испрашиваю), попъ глаголеть (повеленіе), а онъ (больной) по нѣмъ тоже слово. По семъ мол. отъ всѣхъ сверчек и дасть причастіе“ 188), т. е. въ существѣ дѣла добавлено тоже, что мы наблюдали въ предыдущемъ случаѣ; поэтому и свода приложимъ тѣмъ замѣчанія объ исповѣдя, какія сдѣланы тамъ же.

Такова была историческая судѣбъ чинопослѣдованій причащенія больныхъ за время существования у насъ богослужебныхъ книгъ въ письмѣніи. Нельзя, конечно, отрицать того, что со временемъ могутъ встрѣтиться еще новые данные для настоящей же цѣли; смѣемъ думать, однако, что существенные измѣненія, которыя подвергались этотъ цинъ за указанное время нашел себѣ время въ только что представленномъ очеркѣ. Приводя теперь названныя свѣдѣнія по занимающему насъ предмету къ одному знаменательно, — мы получаемъ въ общемъ выводъ:

По мѣсту происхожденія — чинопослѣдованіе причащенія больныхъ — произведеніе русское. Время его составленія относится не раньше, какъ къ XII в. Что же насаждается до способа его происхожденія, — то нѣть никакихъ основаній предполагать, чтобъ

оно было продуктом нарочито официального предприятия к тому; болже справедливым будет думать, что данное исследование на первых порах было частным произведением, составленным при руководстве уже известным нам ответом еп. Нионта и пред-причастными молитвами, и затем уже, как необходимости, вошло во всеобщую практику в Русской церкви. При этом, однако, выходя из указанной нами выше особенностей текста первых двух основных молитв этого чина, мы должны согласиться с тем, что его автор в известной мере работал здесь самостоятельное.

В какой редакции данное исследование (разумеется, включая устав, изложенное неопределенно и в общих выражениях еп. Нионтом) вышло из под пера первого составителя, — в этой единственно оно и употреблялось в Русской церкви за весь период до появления у нас печатных богослужебных книг. — Но при такой единичности (в употреблении на практике) редакции, этот чин непрерывно допускался за все указанное время самых разнообразных вариаций как в составе, так и в распорядке своих составных частей. Подобная вариация в особенностях получается много со второй половины XVI в. По своему характеру, как мы могли наблюдать, он был настолько разнообразен, что в этом отношении можно наслаждаться не менее 25 изводов рассматриваемого чина, с весьма замечательными отличиями их друг от друга. Удобный путь к таким вариациям открывался первоначальной структурою устава причащения «соборъ». При этой структуре, как мы могли видеть, трактуемый устав носил характер просто исследования, но никак не чина в строгом смысле,—не давал ответа на вопрос, — почему именно эти, а не другие молитвы введены в его состав, — не давал никаких наставлений относительно самого причащения и, наконец, весьма глухо определял собою отношение причащения находящегося в тяжком болезненном состоянии к его исповеди. Отсюда уже само собою открывалось широкое поле для перестановок молитв в чине, для замены одних молитв другими, для усложнения чина теми или другими новыми молитвами и, наконец, для привнесения тых или других наставлений и замечаний насательно самого причащения, а также и исповеди больных. Во всех же этих направлениях, как сви-
действительно, представленные выше данные, действительно, и
варировались «чинъ причащения вборвь»—Всѣ всѣ вариаций, да-
дѣ, были продуктом самобытной предпринимчивости самихъ
писателей богослужебныхъ книгъ. Въ этомъ убъдитъ насъ
удивительное разнообразие данныхъ вариаций, очень нергъдная
нецѣлесообразность ихъ при уставѣ причащения «вскорѣ» и,
наконецъ, встрѣчающееся иногда назначение ихъ специально
для монаховъ, которые и были главными переписчиками бо-
гослужебныхъ книгъ. Болѣе чѣмъ очевидно, что все это трудно
было бы встрѣтить, разъ трактуемыя особенности вносились
въ настоящемъ случаѣ по распоряженію церковнаго правитель-
ства. — Будучи продуктомъ хотя и произвольной дѣятель-
ности самихъ переписчиковъ, но въ тоже время вызываемых
внутренними мотивами, — трактуемые измѣненія, наконецъ, не
могли въ известной степени не отражаться на внутреннемъ ха-
рактерѣ чина. — Послѣднее, впрочемъ, нельзя сказать относи-
тельно тѣхъ случаевъ, когда измѣненія касаются специально
молитвы; въ подобномъ случаѣ, результатомъ было, обыкно-
венно,—простое усложненіе чина одной другою лишнею молитвою
—и болѣе ничего. Но разъ дѣло касается принесенія тѣхъ или
другихъ уставныхъ замѣченій, то это уже непремѣнно отражало-
лось и на внутреннемъ значеніи чина и его составныхъ частей.
Это въ особенности надо сказать относительно тѣхъ списковъ,
въ коихъ мы наблюдаемъ принесеніе тѣхъ или другихъ замѣ-
ченій обь послѣдняго. всѣ такие списки, какъ мы видѣли, весьма
равно распадаются на двѣ категории: одни не считаютъ испол-
нять безусловно обязательно при причащеніи «вборвь», другіе
же понимаютъ ее здѣсь какъ conditio sine qua non. Первыих
списковъ большинство и они относятся въ болѣе раннему вре-
мени; списки же второй категории, встрѣчаются гораздо рѣже,
появляются никакъ не раньше второй половины XVI в. и въ нач.
XVII в. получаютъ окончательный перевѣсъ.

199) Особенныя ревнители устава причащенія «вборвь» съ послѣд-
нимъ характерными его признакомъ, замѣтнымъ между прочимъ,—иногда
понимали его не болѣе, какъ однимъ изъ составныхъ элементовъ чинопо-
следованія исповѣдъ. По известному намъ единственному памятнику въ
подобномъ родѣ мы находимъ въ составѣ настоящаго посвящованія толь-
ко двѣ изъ основныхъ молитвъ,—это—«Владыко Господи, едине имѣй
мощь отпущацѣ» и «Господь премилостивый да ущедри тя...». Въ
Въ виду всѣхъ такихъ разнорѣчій въ чинѣ причащенія боль-
ныхъ, особенно въ спискахъ времени ближайшаго къ XVII вѣк,
.— съ появлениемъ у насъ печатныхъ богослужебныхъ книгъ,
нужда въ неотложномъ напечатаніи этого чина была весьма
очевидна. Это печатаніе и осуществлялось въ самомъ началѣ
XVII в., и при томъ осуществлялось не только въ предѣлахъ
собственно Русской церкви, но и въ одномъ изъ западно-славян-
скихъ богослужебныхъ изданій, а сверхъ того въ самої Рус-
ской церкви получаетъ начало почти одновременно.— и на сѣвро-
востокѣ и на юго-западѣ.

На юго-западѣ наслѣдуемый чинъ впервые напечатанъ
былъ въ 1606 г., это — въ Острожскомъ изданіи Требника
настоящаго года. Въ этомъ же году (и какъ намъ известно
въ первый же разъ) онъ былъ напечатанъ и у западныхъ
Славянъ, именно въ Стратинскомъ требникѣ, изданномъ Геде-
ономъ Болобаномъ. Такимъ образомъ, въ 1606 году вообще
на юго-западѣ славянско-русской церкви появилось два печат-
ныхъ изданія «устава причащенія вборѣ», это — Острож-
ское и Стратинское. Какъ въ томъ, такъ и въ другомъ изданіи
редакторы не оказались въ настоящемъ случаѣ новаторами; они
напечатали трактуемый чинъ въ томъ самомъ видѣ, какъ нашли
его въ рукописяхъ ближайшаго къ нимъ времени,— слѣдовательно
издали этотъ чинъ во второмъ изводѣ обычной его редакціи. Такъ
поступили издатели указываемыхъ требниковъ вообще; что же
назасется до частностей, то съ этой стороны они.— и отступаютъ
отъ рукописей и разногласіе между собою.— Такимъ образомъ,—
какъ издатель Стратинского требника, такъ въ одинаковой мѣрѣ
и издатель требника Острожскаго—дѣйствовали въ послѣднемъ
отношений самостоятельно и независимо другъ отъ друга. Осуж-
дая у того и другаго получились въ настоящемъ случаѣ слѣдую-
ющія характерныя особенности.

Въ Острожскомъ изданіи—чинѣ причащенія больныхъ былъ
напечатанъ, исключая распорядка основныхъ молитвъ, буквально
въ томъ самомъ видѣ какъ онъ принятъ въ современномъ русскомъ

этимъ молитвамъ уже послѣ упоминанія о причащеніи, и слѣд. неумѣстно,—
присоединены: общая формула повенія и мол. «Отъ северны». Памят-
никъ этотъ, впрочемъ, относится еще къ XVI в. (См. Служебн., ркп. Софійскій.
бібл. № 697, л. 117 об.—118 об.).
Требникъ, только съ такими различіями отъ послѣдняго: 1) Предъ молитвою „Господи Боже нашъ, иже Петру и блудницѣ слезами грѣхъ остави...“—стопъ выраженіе: „И подращиваніемъ各样 іерей молитву едину“; 2) Самая молитва эта не приводится вполнѣ, въ силу присоединенія къ первымъ ея строкамъ замѣченія „пизана въ исповѣданіе“, и 3) въ конце вч. „Благослови“—сказано „Господи благослови“ 200). Послѣдня два изъ этихъ отличій не особенно важны. Что же касается до первого, то при всей его важности незначительности, оно довольно любопытно, ибо—1) оно указываетъ источникъ, откуда привнесена въ чинъ причащенія больныхъ слѣдующая за нимъ молитва, а 2) очевидно, понимаетъ эту молитву, какъ разрѣшительную по исповѣді, каковою въ ряду прочихъ, подобныхъ же ей, она понималась въ старинномъ чинѣ исповѣді, хотя и не понималась въ Острожскомъ исповѣдномъ уставѣ.

Въ Стратынскомъ же требникѣ рассматриваемый чинъ, при сохраненіи имъ обычаго типа редакціи,—напечатанъ въ более компактномъ видѣ, чѣмъ это было въ рукописяхъ и есть въ Острожскомъ изданіи, и именно между первою и второю молитвами (т. е. „Господь премилостивый да уцѣлить тя...“ и „Господи, вѣмъ, яко несть достойнаго...“), добавлена еще молитва: „Очисти мя, Господи, отъ грѣхъ моихъ...“, опущена молитва Влахыно Господи, едине имѣй власть оставлять грѣхи...", а по молитвѣ оъ схвѣрныхъ (которая по изданію „глаголется прежде св. причащенія“) и слѣдующимъ за ней самымъ причащеніемъ добавлена,— „Молитва св. Кирилла Александрийскаго, благодарна и лица немощнаго: „Тако твое Святое, Господи И. Христе, да будетъ мнѣ въ живот...“ мол. Иоанна Златоустаго: „Влахыно Боже царю вѣковъ и содѣтелю всѣхъ...“ и мол. въ пресв. Богородихъ по причащеніи. „О треблннея Господна, умили Сына своего...“ Сверхъ того, въ этомъ же изданіи, вмѣсто мол. Пресв. Духу (въ ряду начальныхъ тропарей), положено—„Царь небесный за человѣколюбіе...“, а молитва оъ схѣрныхъ изложена несравненно пространнѣе, чѣмъ это было прежде 201). Предъ-причастная молитва, внесенная сюда сверхъ основныхъ молитвъ—уже извѣстна намъ, какъ нѣрѣдо
имевшая место в рукописных чинах. Что же касается до трех по частных молитв, встречаемых в Стратинском чине, то последняя из них (только с надписи... «Германа патр. Константино полского») также известна нам из того же источника, а первые две, несомненно, внесены сюда из общего «последования ко св. причащению», в котором она числится и теперь. Относительно пространной рекадризации, в которой употреблена здесь молитва о всех сверху, надо сказать, что она та самая, в какой эта молитва полагалась в старину для чтения священнику перед совершением причастия литургии; разница только в том, что внесенная здесь в чине причащения «вскоре», она читается не по адресу совершителя, но по адресу другого лица. Наконец, замена молитвы Преем. Духу тропарью «Царь Небесный за человечолюбие...» и пр., как разъяснено выше, и оправдывается древнею практикою и былью целесообразно.

Сравнивая теперь и Острожское и Стратинское — первоначальныеныя на юго-запад издания чина причащения больных,—мы не можем не видеть, при взаимном их отличии, и ряда различий их с внутренней стороны. Последнее состоит в диаметрально противоположном отношении того и другого чина к исповеди, именно — по Острожскому изданию исповедь до или после молитвы чина безусловно обязательна при причащении «вскоре», Стратинское же издание ни мало не предполагает этой обязательности. Правда, непосредственного указания в подтверждение нашего заключения мы не видим в последнем издании, но оно логически необходимо вытекает из выше сения в этом издании в трактуемом чине молитвы о всех сверху, —молитвы, которая, как мы видели выше,  

---

303) См. прилож. т. II, отд. III.
304) См. выше, стр. 61.
въ древнихъ рукописяхъ понималась молитвою разрѣшительною отъ грѣховъ и вѣчной наказанія. Но если бы молитва отъ смертны и не была внесена сюда, то и тогда странны было бы предполагать требованіе Стрятинскій чиномъ искаженіи отъ тяжко болѣньхъ причастниковъ — разъ объ этомъ въ немъ отсутствуетъ всякое упоминаніе. Изъ такого характера вышнихъ и внутреннихъ отличій между двумя рассматриваемыми чинами легко составить себѣ понятіе о томъ,—при какихъ предварительныхъ работахъ чинъ причащенія больныхъ изданіе былъ въ Стрятинѣ и въ Острогѣ? Гедевъ Болобанъ, предпринимая изданіе при своемъ требнику устава причащенія вборанъ, очевидно, спрашивалъ этотъ только съ древнейшимъ списками этого чина и затѣмъ съ обычнымъ послѣдованіемъ ко св. причащенію; поэтому его чинъ и вышелъ отличнымъ отъ рукописныхъ оригіналовъ только условіемъ, сдѣланъми исключительно насчетъ упоминаемого послѣдованія. — Совсѣмъ иначе поступили въ этомъ случаѣ издатель требника въ Острогѣ. Онъ не только свѣсился съ рукописными памятниками издаваемаго имъ-устава, но вошелъ еще въ обсужденіе вопроса объ отношеніи причащенія къ искаженіямъ и, признавая послѣднюю обязательной для больныхъ, весьма удачно помѣстилъ въ чинѣ соответствующую замѣту и присоединилъ къ ней на всѣй случай наиболее краткую разрѣшительную по искаженіи молитву. Такимъ образомъ, послѣдній издатель, не смотря на большую краткость, изданію имъ чина, предпринялъ болѣе серьезный трудъ, чѣмъ первый.

Оцѣнивая значеніе и Острожского и Стрятинскаго изданій для современной имъ практики въ дѣлѣ причащенія больныхъ, мы замѣтимъ, что это — если имъ не введено въ настоящемъ случаѣ полное однообразіе, то по крайней мѣрѣ были устранены дальнѣйшія варианты и исключеніе послѣдующаго устава, —почти незамѣтнымъ при существованіи богослужебныхъ книгъ въ рукописи. Что же касается до послѣдующаго времени, то смотря по мѣсту и по времени,— издатели требниковъ отдѣляли предпочтеніе то Острожскому, то Стрятинскому изданію. Въ частности же дальнѣйшая судьба того и другаго на юго-западѣ была такова.

Въ предѣлѣхъ собственно Русской церкви — въ Галиціи, — до изданія требника митр. П. Могилю, отдѣли пред-
почтение Острожскому чину\(^{208}\). Тоже было и в Молдавии\(^{307}\); но в XVIII в. в последней отдали предпочтение Стратианскому чину\(^{209}\). В юго-западной же Руси, в первом после цитируемом издании Требника, вышедшим в Вильно в 1618 г., перепечатали чин причащения «вборот» из Стратианского требника\(^{209}\), но с большим измениением — именно: опустили молитвы — «Господь премилостивый да ущедрить тя...» и мол. отъ с. к. в. ер. взв. в которой внесено: «Послѣ (по мол. «Господи въ тмь, яко нысмы достойны...») глаголет иерей и недужный по нем.— «Вѣрую, Господи, и ноповѣдую» и прочая до конца. И тако причащаетъ больного». Въ слѣдующихъ же за этими изданиями, вышедшихъ тамъ же въ 1628 и въ Евше 1638 г. перепечатанъ былъ уже Острожский чинъ\(^{240}\). Восемь лѣтъ спустя послѣ Виленскаго издания 1638 года вышелъ въ свѣтъ требникъ митр. Петра Могили. Знаменитый Киевскій иерархъѢдѣсь ограничился въ отношеніи чина причащенія больныхъ почти буквально перепечаткою Стратианского чина въ томъ самомъ видѣ, какъ онъ былъ напечатанъ въ Виленскомъ требникѣ 1618 г. Этому чину (въ особой главѣ) онъ предпосылаетъ цѣлый уставъ относительно причащенія больныхъ, где даешь всевозможныя руководственныя указанія священнику на таковой предметъ, разъясняя въ тоже самое время всю ответственность священника предъ Божімъ за нерадѣвіе по ненесенію великаго дѣла причащенія опасно больными. Сверхъ того, изложеніе самого чина, по указываемому Виленскому изданию, онъ предваряетъ совершенно необходимыми всѣми литургическими замѣчаніями такого содержанія: «Священникъ, входя въ домъ для причащенія больного, произносить: — «Миръ дому твоему и всѣмъ живущимъ въ немъ»; находящіеся въ комнатѣ, при по-

\(^{208}\) См. Треб., Львовъ, 1644 г., л. 177 об.—180. При этомъ, однако, порядокъ молитвы въ чинѣ были переначены, т. е. были принятъ тотъ, по которому мы отличаемъ въ рукописяхъ первый изводъ наслѣдующаго чина въ обычной его редакціи.

\(^{207}\) Требникъ, въ Долгополье, 1635 г., л. 110—112 об.

\(^{208}\) См. его перепечатку въ «Евхологіи», въ Бузео, 1701 г., л. 79 об.—82 об.

\(^{210}\) Требникъ, Вильно, 1818 г., л. 36—об.

\(^{211}\) Тоже Евше, 1638, г. л. 129—131; Вильно 1828, л. 215 — 218 об. (съ указанными уже измѣненіями въ распорядкѣ молитвъ).
явленіи священника, какъ явившагося съ св. дарами, должны встрѣчать его въ колѣннопреклонномъ положеніи; по положеніи св. даровъ на нарочито уготованномъ для того мѣстѣ, священникъ окропляетъ св. водою весь домъ и больнаго, произнося при этомъ: «Окропиши мя, сущемъ и очищуся, омыши мя и паче снѣтъ убѣлюся...» и затѣмъ тропарь перваго г.: «Спаси Господи люди твои...» По окончаніи такихъ предусловительныхъ дѣйствій, священникъ исполняетъ больнаго. По исповѣді самомъ больной, или кто либо за него (хотя бы и самъ священникъ) произносить общую повелительно-исповѣдную формулу («Исповѣдуясь Господу Богу Вседержителю...» и пр.), вслѣд за которою священникъ разрѣшаетъ исповѣдника тою же самою разрѣшительною формулой, какая предназначается для того Петромъ Могилы въ изданномъ имъ чинѣ исповѣданий. По окончаніи исповѣди, если больной находится еще въ надежномъ состояніи, священнику предлагается совершить чинъ его причащенія во всей подробности, какъ онъ далѣе изложенъ въ «требникѣ Могилы; но если онъ уже ближе къ смерти, то священникъ долженъ тотчасъ же причаститься его обычнымъ образомъ, предваривъ самый актъ причащенія чтеніемъ предѣ-причастной молитвы: «Вѣрую, Господи, и исповѣдую...» (больной долженъ повторить слова этой молитвы, если только имѣетъ возможность это сделать). 211) Достаточно самого поверхностнаго изученія этого чина, чтобы понять все его превосходство сравнительно съ своими предшественниками—чинами Острожскимъ и Стратилатскимъ. Несмотря на первый изъ этихъ послѣднихъ совпадаетъ по своему внутреннему характеру съ Могилевскимъ изданіемъ. Какъ въ послѣднемъ, такъ и въ томъ—священникъ понимается въ настоящемъ случаѣ не просто подателемъ большому причащенія, но и примирителемъ его предъ Воевышимъ судіемъ, какъ духовникъ, предваряющей преподаніе приключенія исповѣдью со стороны больного. По регламенту о послѣдней сторонѣ дѣятельности священника при постѣ умирающаго въ Острожскомъ изданіи далеко уступаетъ тому же самому въ требникѣ Могилы. Въ Острожскомъ изданіи, какъ мы видѣли, эта регламентация постав-

211) Требникъ митр. Петра Могилы, изд. Киевъ, 1646, стр. 329—337.
лене после изложения предъ-причастных молитв, по чтении которых, здесь и требуется совершать самую исповедь. Сообразно с этими, и чтение указываемых молитв понимается здесь в известной степени, как conditio sine qua non — для принятия больным самого причастия,—понимается—без достаточного для того оправдания. Петр Могиле же совершенно правильно требует исповеди от больных пред самым совершением чина причащения. Не говорим уже о том, что при такой постановке дела, как нельзя лучше, определяется назначение предъ-причастных молитв и сохраняется за последующим чином целесообразность и специальный его характер, так как она относится в данном случае центру тяжести именно на sacramентальная, а не чисто обрядовые действия. — Правда, говорят таким образом, не следует забывать того, что у П. Могилы в ряду предъ-причастных молитв находятся только молитвы чисто субъективного свойства, т. е., от лица больного, между тем в Острожском чине, в ряду тых же самых молитв, только одна подобного свойства, две же другие (первая и третья) суть молитвы простительные об отпущении грехов, читаемые от лица священника. Но первая из этих двух последних молитв освещена практикой долгого предыдущего времени, как молитва по-исповедная, второй же молитвы, по ее содержанию, всего уместнее быть предъ причащением, нежели предъ исповедью.—Далее, трактуемая регламентация об исповеди больных у матр. Могилы изложена в столь очевидною ясностью, что доступна пониманию самого недалекого совершителя чина причащения «вборе». Между тем относительно Острожского издання на подобный предмет далеко нельзя сказать того же самого. Его выражение: «и аще будет больной прежде сего исповедался, то аще причащаешь...» крайне неопределенное. Оно не отмечает отчетливо времени, когда именно больной прежде исповедался? — А между тем, если сюда приложить взгляд древней Русской церкви на исповедь, как на не безусловно обязательную при причащении находящегося к смерти,—то такое выражение можно понимать, общим указанием на факт когда-либо прежде бывшей исповеди больного пред лицем преподавателя ему причащения — священника. — За тым, если строго следовать буку разбираемого устава, по его изложению в Острожском издании, то от лица больных, хотя бы и в высшей степени, требуется исповедь возможно обстоя-
тьная и подробная («и вопрошает его о согрещениях разных, и многообразных, так ся да ничто оутаена...») Митр. Могила, напротив, поставляет на первый план исповедь больным согрещений, только никогда не исповеданию имь, и в особенности требует (чрез чтение общей исповедной формулы) ясной и очевидной готовности каяться в своих согрещениях.—Наконец, въ Могилинском издании приводится отчетливая разрывительная формула, практикуемая и теперь во всей православной Русской церкви; — между тымъ въ Острожскомъ требникъ съ этой цѣлью приводится выходившая къ тому времени изъ практики разрывительная молитва, которую, притомъ, издатель заставляетъ отыскивать въ чинѣ исповѣди,—въ чинѣ, въ какомъ уже нѣть оснований понимать ея разрывительную.—Такимъ образомъ, ясно, что у митр. Могилы несравненно удобнѣе и обстоятельнѣе изложена регламентация обѣ исповѣди больныхъ, чьмъ въ Острожскомъ Требникѣ.—Понимая, что для духовенства, особенно его времени, всякое общее замѣчаніе въ такой богослужебной книгѣ, какъ Требникъ,—лишній поводъ къ недоумѣнію,—митр. Могила вошелъ во всѣ подробности насательной исповѣди и причащенія больныхъ. Между тымъ издатель Острожскаго требника неумѣстно ограничился замѣчаніемъ общимъ и потому недостаточнымъ. Единственное преимущество последняго прѣдъ первымъ въ разсмотрѣваемомъ случаѣ состоитъ въ томъ, что Могила упустилъ изъ вниманія сдѣлать въ своемъ изданіи чина замѣчаніе объ исповѣди больныхъ безъ прісутствія при этомъ какихъ бы то ни было стороннихъ лицъ.

Тѣмъ болѣе Могилинскій чинъ причащенія «вборѳв» оставляетъ за собою свой непосредственный прототипъ—чинъ Страстиный, особенно въ томъ видѣ, какъ онъ изданъ былъ въ Виленскомъ требникѣ 1618 г. Для подтверждения достаточно указать на одно только то, что въ послѣднемъ изданіи въ настоящемъ случаѣ почти совершенно отсутствуетъ какой бы то ни было уставной элементъ. Нельзя, впрочемъ, не замѣтить, что строгую параллель между этими двумя чинами, съ ихъ внутренней стороны, едва что можно проводить. Обусловливается это тѣмъ, что если митр. Могила ставить въ непосредственную связь съ чиномъ причащенія больныхъ и ихъ исповѣдь, — въ силу чего у него имѣются здесь всѣ выше приведенные уставныя замѣчанія,—то цитуемый Виленскій требникъ, излагая трак
туемый чинъ, совершенно игнорируетъ вопросъ объ исповѣди, вѣроятно, предполагалъ совершение ея само по себѣ.

Въ виду указываемыхъ преимуществъ Могилинского чина причащенія «вборѣ», не удивительно, что онъ встрѣтилъ особенное сочувствіе на всѣхъ юго-западѣ. По этому онъ былъ принятъ, напр., въ Львовскихъ изданіяхъ Требника 311) и безъ всѣхъ измѣнений былъ напечатанъ въ Киевѣ при вторичномъ издании этой Могилинской работы въ 1681 году 312). Тѣмъ не менѣе,—во всѣхъ временахъ, хра брый и всеобщаго введенія въ практику Русской церкви богослужебныхъ книгъ по образцу принятыхъ на ея северо-востокѣ,—Могилинскій чинъ не былъ исключительно принятъ во всѣхъ юго-западныхъ изданіяхъ Требника. Рядомъ съ нимъ тамъ не забывались и прежнія изданія этого чина. Такъ, напр., въ Киевскомъ тренникѣ 1652 г. 313), и затѣмъ въ тренникѣ Виленскомъ въ 1697 г. чинъ причащенія «вборѣ» былъ напечатанъ въ изданіи Острожского тренника 314).

Такова была судьба изслѣдуемаго чина въ печатныхъ изданіяхъ Требника на юго-западѣ Руси въ XVII и XVIII вв. 310). Нѣсколько


312) Требникъ, Киевъ 1831, л. 131—136 об. (уставъ изданъ только по разрѣшительной формули (см. въ Требникѣ Могилинъ, стр. 326—331).

313) Требн. Киев., 1652 г. л. 208—210 об.

314) Требникъ, Вилна, 1697, л. 138 об.—140. Перепечатка, однако, была сделана, вѣроятно, при руководствѣ Виленскими изданіями 1628 г., почему порядокъ молитъ, принятый въ томъ и другомъ изданіи, тотъ же самый, что и въ Требникѣ,—издан. Львовъ, 1644 г.

310) Въ юго-западныхъ уѣздныхъ изданіяхъ поздняго времени, добавленъ,—въ уставѣ и чинѣ причащенія «вборѣ» были принятъ изъ Требникъ Могилинъ, но разумѣется съ подобающими перерѣзками. Такъ, уставъ былъ взятъ въ большомъ сокращеніи. (См. Требн. Почаев. 1741 г., л. 31—32).—Существеннымъ же отличіемъ чина таковыхъ вмѣсто стиха, «Спаси Господи люди, твой!» здѣсь положенъ стихъ,— «Помилуй мя, Боже, по величайшей милости твоей!» и затѣмъ молитва: «Услыши насъ, Господи Святый, Отче Вседержитель, предвѣчный Боже, и послать низови сего ангела твоего съ небесъ, же
но устойчивые и однообразные были она в тоже самое время на съверо-восток Русской церкви. — Чинъ причащения «боровъ» въ первый разъ былъ напечатанъ здесь четырьмя годами ранее, въ 1602 г. Если уже на юго-восток, — именно въ Московскомъ служебнику 1602 г. Если уже на юго-восток, при напечатаніи въ первый разъ изслѣдываемаго чина, почти всѣю удовольствовались оригиналомъ, встрѣтившимися въ рукописяхъ, — тѣмъ болѣе надо было ожидать этого на съверо-востокѣ. Такъ это и случилось. Первоначальный чинъ причащенія «боровъ» представляютъ собою точную перепечатку рукописнаго чина во второмъ его изданіи. Послѣ этого, начиная съ 1623 г. (году второго изданія) до самаго 1638 г. включительно онъ былъ перепечатанъ во всѣхъ Московскихъ изданіяхъ, безъ всякихъ существенныхъ перемѣнъ сравнительно съ прототипомъ и только съ тѣмъ материальнымъ различіемъ отъ изданія въ 1602 г., что начиная съ указаннаго года послѣ упоминанія объ исповѣданіе здесь было внесено всегда остававшееся неизмѣннымъ поновленіе, произнесшее, молитвенный предъ причащеніемъ. Это поновленіе предварено здесь замѣчаніемъ: «Такъ вопрошаетъ его о всякой вещи, да ничего будетъ не исповѣдано. Посему исповѣдане враты». Что же касается до различія этихъ перепечатокъ между собой, то сохраняютъ, посѣтить, заступить защитить всѣхъ въ храмѣ сей, благодаря Господа нашего И. Христа, съ тѣмъ же, что ползаетъ всякая слава»; затѣмъ уже рекомендуется исповѣданіе богослужения, причемъ замѣчено: «Аще (болѣе) не можетъ, самъ всѣхъ богослуженнаго глаголетъ исповѣданіе приходъ: Исповѣдая Господа Бога вседержителя... (см. у Могилина, стр. 332). По произнесенію разрѣшенной формы священникъ же читаетъ только молитву — «Господи Боже мой, вѣръ, и вѣръ достойны», по которой слѣдовало самое причащеніе. По причащеніи полагалась только одна благодарственная молитва, это — въ Пресв. Богородицы. См. Ibid., л. 32 — 34 об. Буквально тоже находимъ въ данномъ случаѣ въ уніатскихъ Требникахъ, над. — Унгевій монастырь, 1744, л. 31—47; Вильна 18077, л. 42—47; Пochaевъ, 1778, л. 36—45 об.; 1786, л. 52 об.—60; 1792, л. 31 об. — 40 об. Ср. у Хейнлінга A. «Од. ст. (см. цит. 212) въ Тр. Киевъ. Ак. 1867, Ц, стр. 235—226.

111) Ср. Служебникъ М., 1602, гд. 5 и рнн. означ. въ цит. 175.
112) Въ над. Служебника, М. 1627, л. 32—35; въ 1636 г., л. 380—284 этого различія нѣть (значитъ, чинъ перепечатанъ сюда прямо нѣть Служебника 1602 г.).
оно заключалось развя в том, что иногда изложение устава начиналось прямо словами: Священная глаголет: „Благословен Бог наш“ 219) иногда же — этому предшествовало тоже самое замечание, каким начинается и современный чин причащения «вборот» 220). — При изданіи Потребника въ 1639 году, прежний составъ и порядокъ излагаемаго чина претерпѣлъ нѣкоторыя изменения. именно: молитвы «Господь премилостивый да убережетъ тя» получила значеніе молитвы отъ лица больного (т. е. мѣстопомѣщеніе втораго лица вездѣ было замѣнено мѣстопомѣщеніемъ первого лица); по молитвѣ: «Вамъ, Господи, яко нѣсемь достойна» вставлена еще уже известная намъ молитва отъ лица больного же: «Очисти мя, Господи» ..., почему сглаживающа за ней молитва получила нумерацию четвертой. Такимъ образомъ, въ этомъ изданіи составъ чина, включая сюда и молитву о сты ка враны, сталъ обниматься пятью молитвами. Въ послѣдующее время, до изданія новоисправленаго Требника, излагаемый чинъ сталъ издаваться уже по этому образцу 221). Послѣднее, однако, далеко не всегда наблюдалось. Такъ, въ 1640 г. трактуемый чинъ былъ изданъ буквально въ томъ же самомъ видѣ, какъ мы видѣли то въ Служебнику 1602 г. 222); въ Служебнику 1646 г. онъ издается, какъ въ Потребнику 1636 г. 223); въ Потребнику 1651 г. хотя и было повторено изданіе 1639 г., однако — безъ молитвы «Очисти мя, Господи» 224).

219) См. Ibid. въ Служебнику, M. 1637 г. 282—287.
222) Служебникъ, М. 1640 г., л. 278—281.
223) Ср. Служебн., 1646 г., л. 317—325; Потр. 1636 г., л. 264—287 об.
Такими чертами обнимается судьба чина причащения больных по старопечатным изданиям XVII в. на северо-востоке Русской церкви 223). На основании всего изложенного можно

223) К циклу этих же изданий одной стороной относится не раскольническое издание излагаемого чина при отдельно (неизвестно где, и скорее всего в конце пропульской столетия в Печатной Башенской типографии) напечатанном последователях о исповедании. По этому изданию, напечатанному годами с Московского потребником 1759 г. е. 1651 г. устав причащения «вбороз» излагается в нижеследующей конструкции. — Въступительнаго возврата, послѣдование начинается изъ: «За молитвы св. отцы наших». Затѣм, по обычномъ начацт читать положено: «Молимъ к Св. Ioанна Златоустаго о св. причащенію» — А «Вѣрую, Господи, и исповѣдую» и т. Нѣдѣли Господи человѣкоколѣбча, да не въ осужденіе будетъ мнѣ...» и конд. «Вечери твоемъ тайнѣ». Далѣй большой произносить краткое прощеніе (которое не приводится), а совершитель читаетъ известные стихи «Боготворящую кровь ужаснися, человѣче, зри...» и «человѣче, ужаснися, егда еси недостойнѣй...» и затѣмъ причащаетъ «боня». По причащенію положено: «Нынѣ отпущающи...», тропарі: «Спаси, Господи, люди твои», «Днесъ, благовѣрній люди, сътверждаемъ» о существе Твоемъ, Богомати...», «Во всю землю нызда вѣщеніе», конд. «Вечери Твоей тайнѣ...» «Господи помилуй» 12 разъ, обычнымъ заключительнымъ молитвословія и, наконецъ, отпустъ въ такомъ пространномъ видѣ: «Господи И Христѣ, Сыне Божій, молионъ ради Пречистаго ти Матеря и име во святыхъ отцы нашихъ Васілія В., Григорія Богослова, и Ioанна Златоустаго, и Кирилла Александрийскаго, и Софронія патр. Иерусалимскаго, и Германа патр. Цариграда и прп. и боносныхъ отцы нашихъ: Ioанна Дамаскина и Симеона Нового Богослова и прп. матеря нашей Маріи Египтяниной и пр. отца нашего Онуфрия Великаго и всѣхъ святыхъ, помилуй и спаси насъ, яко бѣдный и человѣкоколѣбецъ, Аминь». ( Чинъ исповѣдіи, изд. съ Потребника 1759 г., л. 14 об.—18). — Чинъ этотъ, несомнѣнно, составленъ при руководствѣ исключительно старинными послѣдованіями и св. причащеніемъ. Оттуда внесенъ сюда дѣтъ молитвы, съ которыми мы встрѣчаємся здесь въ первый разъ, и которыя находились рядомъ и, действительнаго, обѣ надписывались именемъ Ioанна Златоуста (См. Служебникъ, рвп. Соф. библ. и 722, л. 100; мол. 8 и 9-я). Оттуда же взяты стихи, читаѳмѳе здесь больши мѣсто въ рукописныхъ чинахъ причащенія «вборозъ». Такъ же, наконецъ, встрѣчаются нами здесь въ первый разъ по-представляемые тропарі, — имѣлись, какъ предварительные предъ чтецемъ Апостола и Евангелія. Только прощеніе къ отцу духовному, прор которое упоминается въ разсмотримаемомъ издании, внесенъ подъ главнымъ печатаніемъ (печатаніе) чина исповѣдки, такъ какъ въ прежнихъ послѣдованіяхъ во св. причащеніи ему не имѣлось основанія быти. Особое нововведеніе составляетъ здѣсь только отпустъ; впрочемъ, онъ редактированъ при
представить себя следующую картину внутреннего хода работы по изданию трактаемого чина на северо-восток Русской церкви. — Первое его издание, — т. е. в Служебнике 1602 г., как самое раннее из всех вообще изданий на Руси, было предпринято самостоятельно. Благодаря тому, что оно было сделано при Служебнике, в последующее время во всех старопечатных изданиях этой книги размноживаемый чин был всегда наличием достоинством, причем во всех них остался почти без изменений. В Потребниках же 1633—1636 г. издатели руководствовались в данном случае как Московским изданием Служебника 1602 г., так и Острожским изданием Требника в 1606 г. Влияние последнего сказалось здесь как на уставной замыслы, предваряющей чин, так и на замыслы, касающиеся исповеданий. При издании же, наконец, Требника в 1639 году редакторы приняли во внимание и чин причащения «скорбезио» Стратисекому требнику, что подтверждается введением ими в чин молитвы: «Господи, Господи» 331. Со стороны же общей структуры, за все время с 1602 г. и до конца первой половины XVII в. чин причащения в северо-восток Русской церкви ближе всего стоял к Острожскому чину. Найболее выдающееся различие между ними состояло в том, что в Острожском издании отсутствовало поновление, практиковавшееся в северо-восточных изданиях с 1628 г.

С прекращением старопечатных богослужебных изданий и со введением в практику изданий этих в исправленном виде на северо-восток Русской церкви не отражаются от Острожской редакции последующего устава, но принимают его в том самом виде, как он сделился достоинством в юго-западных его изданиях. При этом, по самому понятному побуждению, данный чин устраняется из состава служебника и дается достоинством исключительно Требнику, сначала боль-

руководствуя «последованием во св. причащении» потому, что в нем перечисляются по преимуществу тяготы, творции которых приписываемые молитвы, входившие в состав указанного источника, в старинном его объеме. — Не имея особенной исторической ценности само в себе, это издание важно в одном побочном отношении, которое будет указано в следующей главе.

331) См. выше, стр. 95.
шаго, а затем и малаго. Внесенное его в Требникъ послѣд- 
наго типа дѣлается, кажется, по руководству юго-западныхъ бо-
гослужебныхъ изданий 217). По вышенному вліянію послѣднихъ изданий, 
впрочемъ, принятый былъ и самый уставъ причащенія 
«вборзѣ»—именно въ указываемомъ видѣ. Примое подтверждение 
этому предположенію вмѣстѣ въ томъ, что до устройства на 
сѣверо-востокъ старопечатныхъ богослужебныхъ книгъ изслѣдую-
емый чинь въ данномъ видѣ только и практиковался на юго-
западѣ. Буквальное тожество, въ отношенія текста разсматрива-
емаго чина, первопечатныхъ Московскихъ потребниковъ второй 
половины XVII в. съ раними юго-западными его изданиями гово-
рить тоже самое 228).

Принятый въ исправленный Требникъ, трактуемый чинъ,— 
по нашимъ наблюденіямъ,—начинаю съ 1687 г. остается неизмѣн-
nымъ до самого настоящаго времени 229), а вмѣстѣ съ тѣмъ въ 
редакціи, принятой въ Требникъ указываемаго года, становится 
обязательнымъ для всей Русской церкви 330).

217) Говоримъ такъ потому, что по нашимъ наблюденіямъ прототи-
новъ малаго Требника, въ современномъ его понятіи, во второй половинѣ 
XVII в. нужно признать Кievское издание его (въ заглавіе собственно 
«Правила нужны сему ереему, акратіи соображеній») въ 1676 г., въ которому 
(на л. 8 об.—11 об.) помѣщены и чинъ причащенія «вборзѣ»—пожалуй, до-
bавленъ, совершенно въ томъ видѣ, какъ онъ издается, теперь, исключеніе лишь 
того, что въ словѣ «и отпустъ»—здесь не добавлено «настоящаго дня». Со 
сторонъ положенія въ ряду другихъ чиновъ, вышенныхъ въ этотъ Треб-
никъ, въ настоящемъ случаѣ, сравнительно съ современными малымъ Треб-
никовъ видится разницѣ разъ въ томъ, что чинъ причащенія «вборзѣ» 
предшествуетъ именно чину исповѣди (который помѣщенъ на л. 55—63 об.).

228) Ср., занимающее насъ чинопослѣдованіе напр., въ Потребникѣ 
М. 1662, л. 120—123 об. (Потребникъ озаглавленъ «Еухологіи си есть моли-
твословъ или требникъ»; см. у А. С. Редосснаго. Каталогъ старопечатныхъ 
книгъ Св. Дух. Акад.—Христ. ч. 1890, № 7/, стр. 288), и въ Львов-
скомъ требникѣ 1644 г., лос. cit.

229) Ср. сѣверо-восточныя и юго-западныя издания чина въ Треб-
nикахъ: М. 1687 (а также въ ря., списанной съ этого издания, Кирилло-Бѣ-
лов. библ. № 331); М. 1688, л. 120—124; М. 1743, л. 128—131 об.; К. 1754, л. 
106 об.—108 об.; Киев. 1705, 1808, 1838 и 1844 г., л. 104 об.—107 об., и др.

330) До этого же времени даже на юго-западѣ (хотя тамъ онъ и былъ 
изданъ въ 1676 г.),—онъ не былъ прочко принятнымъ, потому что въ 1681 
г. тамъ снова изданъ тотъ же чинъ въ томъ видѣ, какъ онъ есть въ Треб-
nикѣ П. Могилы.
Чтимъ съ внутренней стороны мотивировались у насъ, вводя въ практику и оставляя почти въ неприкосновенномъ видѣ Острожское изданіе наслѣдующаго чина,—игнорируя въ тоже время собственно Московская прежняя его изданія,—съ безусловною положительностью отвѣтия не имѣется данныхъ. Можно думать, что такое предпочтеніе въ настоящемъ случаѣ обусловливалось старшинствомъ Острожского изданія. Не могло на это не повлиять и отсутствіе въ данномъ чинѣ, какъ онъ былъ въ Острожскомъ требникѣ, поновленія, въ силу чего онъ стоялъ въ большей гармоніи съ чиномъ исповѣді, принятымъ со времени патр. Никона,—чтимъ по изданіямъ его въ старопечатныхъ Московскихъ потребникахъ и служебникахъ.

Итакъ, начиная съ изданія Требника въ 1687 г., во всеобщей практикѣ Русской церкви обязательно принимается Острожское изданіе устава причащенія «вскорѣ», безъ всѣхъ существенныхъ измѣненій. — Слававящееся здѣсь полное уваженіе къ старинной практикѣ, по нашему разумѣнію, въ данномъ случаѣ не должно было иметь мѣсто во всей строгости, и разъ этотъ фактъ совершался послѣ изданія патр. Никонова новонравственного Требника, — то транзитный уставъ по Острожскому изданію нуждался въ болѣе существенномъ измѣненіи. Подъ послѣднимъ мы разумѣемъ замѣну принятой въ чинѣ причащенія «вборѣ» молитвы: «Господи... Петру и блуднику слезами...»—принятою нынѣ разрѣшительною по исповѣди формулою. Почему именно такъ должно быть, — это объясняется легко. Острожское изданіе, какъ уже замѣчено 35), вводя указываемую молитву въ чинѣ причащенія «вборѣ» вносить ее, какъ разрѣшительную по исповѣди. Сообразно съ современною ему практикою, оно поступило въ этомъ случаѣ совершенно правильно, потому что эта молитва таковой и была въ ряду другихъ молитвъ въ старинномъ чинѣ исповѣди, оттуда она и внесена въ настоящее чинопослѣдовашіе. Если же у насъ со времени новонравственного Требника единственной формулой разрѣшенія по исповѣди признается та самая, какая практикуется въ принятомъ теперь исповѣднымъ послѣдовашіи, то очевидно, эта послѣдняя должна замѣнить собою и указывае-

35) См. выше, стр. 84 — 85.
му молитву в нынешнем чине.—Разъ же эта молитва и при таком порядкѣ вещей осталяется в силѣ,—то этимъ самымъ в современной практикѣ устанавливается двойственность образа разрѣшенія по исповѣди. Предположите же, что и безъ такой замѣны, практикующаяся теперь разрѣшительная по исповѣди формула.—и при настоящемъ изложеніи чина причащенія «вборзы»—должна произноситься при его совершении,—нѣть основаній. Такъ можно бы думать разве в томъ случаѣ, если выраженіе (предъ молитвою: «Господи... Петру и блудницѣ слезами») опыта исповѣданія понимать въ смыслѣ указанія на все чинопослѣдованіе исповѣди; но такъ понимать это выраженіе нельзя. Оно составляетъ буквальную перепечатку изъ Острожскаго изданія; послѣднее же допускаетъ здѣсь только одно его пониманіе,—это—какъ указаніе на исповѣдь въ собственномъ смыслѣ. Но если бы и допустить, что при принятомъ нынѣ изложеніи чина причащенія «вборзы», современная разрѣшительная по исповѣди формула должна произноситься, то всѣмъ остается непонятнымъ,—для чего тогда предназначается молитва: «Господи... Петру и блудницѣ слезами»...? Молитва эта въ древности иногда не понималась обязательною составной частью нынѣшняго чина, а если иногда и вносилиась въ него, то вносилась означеніемъ не болѣе, какъ умѣстной на случай исповѣді больныхъ.

Видѣтъ съ указываемою замѣною, принятое теперь чинопослѣдованіе причащенія больныхъ, если смотрѣть на него съ чисто практической точки зрѣнія, не нуждается и въ дополненіяхъ, это—въ различныхъ наставленіяхъ, опредѣляющихъ побочныя частиности совершения этого чина. Умѣстность такихъ дополненій сама собой ясствуетъ въ крайней бѣздности трактуемаго чина установленнымъ элементомъ. Необходимость такихъ дополненій была сознана очень рано. Посему—то русскими архипастырями XVIII в. не разъ дѣлаются въ этомъ направленіи указанія и наставления. Такъ ск. Дмитрій Ростовскій, въ одномъ изъ своихъ посланій, останавливаясь на предметѣ причащенія больныхъ,—рекомендуетъ священникамъ по должному совершению этого чина обращаться за подробными свѣдѣніями въ требникъ П. Моги,

222) См. выше, напр., стр. 73.

Изъ освящальных явлений этот недостаток в некоторой степени восполняет Святительное поучение мъ новопоставленному иерею, при котором печатается очень пространное наставление «каким образом напутствовать умирающих» 226). Наставление это представляет собою распространенное изложение советов митр. С.-Петербургскаго Гавриила (Петрова), данных имъ въ руководство Тверскому духовенству въ инструкции, составленной имъ въ бытность его Тверскимъ епископомъ 227). Достойно замѣчанія, что въ устраненіи этого недостатка направляется даже одно изъ постановленій Дух. Регламента, требующее: «Когда придетъ священникъ къ больному слушать его исповѣданія и сообщать тайнамъ святымъ, то неповѣданны его слушать будетъ ненадѣй, и тайнамъ святымъ сообщать при людехъ дому того, также и при своихъ церковникахъ». Мотивы такого постановленія указываются въ самомъ же Регламентѣ, именно — «для того, что попы нѣкоторые окаянніе, утѣвливые расходили,

223) См. Сборникъ, ркп. (XVII в.) Соф. библ. № 1476, л. 87—106.
224) Списокъ (XIX в.) съ этой грамоты см. въ ркп. собр. кн. Вяземскаго № (Q.) СXXXII.
226) Поуч. святит. къ новопост. иерею, изд. 12, М. 1878, стр. 26—36. Въ наставлении рекомендуется изыскать больному а) любовь Божію къ роду человѣческому, б) прощеніе Богомъ всякаго, истинно кающагося, в) суету земной жизни и г) радости загробной въ жизни и необходимость предъ смертію причастія съ предвареніемъ сего искреннею исповѣдью.
227) См. «Три инструкціи». Тверскія Е. В. 1883... № 8, стр. 259—260 Пресв. Гавриила рекомендуется здесь разъяснять тоже, что и въ предыдущихъ случаяхъ по первымъ двумъ пунктамъ, а сверхъ того внушаетъ прочитать 17-ю гл. Ев. Иоанна. Очень естественно, что пространное наставление при «Святительскомъ поученіемъ» составлено имъ же.
притворяют, будто они больного сообщают св. тайнам на-
едине, дабы располнять, таковым причастия притвором ута-
енъ былъ 333).

Заканчивая нашу рѣчь о чинѣ причащенія больных, счи-
таемъ нужнымъ присоединить ко всему сказанному два частныхъ
замѣчанія.

Въ настоящее время молитва «Господь премилостивый да
ущедрить тя...» понимается не болѣе, какъ «молитвенною бла-
гожелѣбіемъ» больному, почему священники нерѣдко соверщен-
но оставляютъ ее и не произносятъ 339). Пониманіе весьма
неправильное. Эта молитва, если она и утратила теперь значеніе
разрѣшительной,—всѣ таки остается совокупностью не „благоже-
лѣбія“, а „благо слово“, выражаемый, притомъ, священникомъ,
насть лицемъ, обладающимъ властью иерархической,—а потому
необходимо должно произноситься надъ больнымъ и, притомъ
произноситься съ обращеніемъ къ послѣднему 340) и съ пре-
поданіемъ ему благословенія.

Ни литургическіе, ни каноническіе памятники не опредѣ-
ляютъ извѣстнаго мѣста для совершенія чина причащенія боль-
ныыхъ. Исключеніе представляетъ здесь только Требникъ митр.
Могилы, въ которомъ косвенно дается понятъ, что этотъ чинъ совер-
шается на дому, въ храмѣ. Это молчаніе памятниковъ по дан-
ному вопросу фактомъ естественный.—Разъ чинъ причащенія «вбор-
зѣ» предназначается для находящихся въ очевидной опасности

333) Дух. Регл., приб. о пресв., п. 15. Въ Дух. Регламентѣ проекти-
ровалось въ настоящемъ случаѣ сдѣлать даже большее, какъ можно ви-
дѣть изъ такого его разсужденія: «Должны вѣрненцы знать напрачѣ
сие... какъ посвящать и утѣшать больного; какъ утверждать и напугство-
вать словомъ умирающего; и какъ напрачать осужденныхъ въ ведомыхъ на
смерть подкрѣплять и милостью Божіею обнадеживать. Сіѣ суть во-
стинну нужный священникомъ—должности. Но понеже не надѣлятся сихъ отъ мало ученаго священства, того ради... подобаетъ написать ма-
пинамъ, въ вышедшемъннымъ нуждамъ служація; и тѣмъ бѣ священникъ,
выучивъ, напусту говорить, или въ книжцы прочитавъ больному,
умирающему, на смерть ведомому и прочее всѣкое свое подобъ врочованіе».
(Иbid. п. 7).
334) Замѣчанія о нѣкоторыхъ случаѣхъ церковно-обрядовой прак-
тики. Рук. для сел. наст. 1861 г., т. II, № 22, стр. 90.
335) Между тѣмъ священники, произносятъ ее, обыкновенно, обращаясь
лицемъ къ иконѣ. См. Ibid. стр. 90—91.
смрти, то понятно, о мѣстѣ причащенія такого лица не можеть быть и рѣчи. Довольно странно послѣ этого встрѣтить въ нашей литературѣ то сужденіе, что чинъ причащенія «вборзѣ» (до XVII в.) совершался обыкновенно въ храмѣ, и лишь нѣкогда и на дому 141). Подобный взглядъ, — не говоря уже о томъ, что не можеть быть подтвержденъ ни однимъ авторитет- нымъ историческимъ свидѣтельствомъ,—стоитъ въ противорѣчіи съ существомъ дѣла.

ГЛАВА II.

Специальные уставы, соприкасающиеся с исповедью.


Кромѣ разсмотрѣнныхъ нами уставовъ—общихъ и специальныхъ, имѣющихъ своимъ объектомъ совершеніе самой исповѣды,—уставовъ исповѣдныхъ въ точномъ смыслѣ, мы знаемъ еще специальные уставы, которые только известными сторонами относятся къ предмету нашего изслѣдованія. Одинъ изъ такихъ уставовъ, съ внутренней и стороны, имѣли чисто субъективное назначеніе, другіе предполагались, какъ замѣна на случай необходимости исповѣды въ собственномъ смыслѣ, иные имѣютъ соприкосновеніе съ исповѣдью только въ области ея послѣдствій, нѣкоторые же, наконецъ, имѣютъ въ виду лишь лицо, могущее быть совершителемъ исповѣды. При этомъ большинство изъ нихъ сохранилось только въ рукописяхъ и не перешло въ печатныя литургическія издания; если же нѣкоторые и переходили въ послѣдіа, то переходили лишь на время. Согласно этому, большинство же данныхъ уставовъ имѣютъ теперь не болѣе, какъ историческое значеніе. При всемъ томъ, изученіе подобныхъ уставовъ порою имѣетъ значеніе особенной важности для правильной оцѣнки возвратнаго на исповѣдь въ ея прошедшемъ. Но и въ этомъ, такое изученіе само собою предполагается необходимымъ выполненіемъ предпринятой нами въ настоящемъ изслѣдованіи
задачи. — Руководясь этим, мы и предлагаем далее обозрение отмеченных установок, — обозрение, — в том их числе, в какой мы имели возможность непосредственно ознакомиться с ними в памятниках, — в том порядке, в каком они исчислены в перечень содержания настоящей главы.

I. Скифское покаяние. "Скифское покаяние" в первичном своем понятии — очень пространная, с подробным перечнем возможных грехов, показанная молитва к Богу (собственно в Пресв. Троице), назначенная для домашнего, келейного употребления. Молитвы подобного типа, будучи очень распространенной в греческой акетически-литургической литературе 1) появляются у нас сравнительно рано 2). С технического времени, особенно ближе к XVII в., цнят подобные молитвы в Русской книжной письменности чрезвычайно расширилась, так что собранная купечески, они могли составить почетный по своему размещения сборник 3). Молитву, о которой у нас идет речь, по степени ее распространенности между подобными ей произведениями, нужно отдать первое место. Этим, впрочем, она обязана одной своей вышней особенностью, отличающей ее от всех других, аналогичных с нею по общему характеру, молитвы. Последняя заключается в том, что "скифское покаяние", при его употреблении на практике, должно сопровождаться чтением вступительных к нему, а иногда и завершительных по нему, обычных начальных и завершительных молитвословий, т. е., короче говоря, должно совершаться в виде особого послеложения.

Первоначально в состав "скифского покаяния", как особого послеложения, входили: возглас — "За молитву святыхъ

1) Такова напр., в старину, распространенная у нас молитва — "Любомудрьшаго Баллиста Ксенофонта, бывшаго патриарха Константинополя — исповедание ко Творцу и сохранило намому Богу, в нем же возблюется вся страсти человеческая" (См. Сборн. ркп. (XVI в.) Кирилло-Белозер. библ. № 2/113, л. 45—59).

2) См., напр., Псалтырь, перг. ркп. XIII в., Имп. Публ. библ. № 1 (F. 1), где на л. 269—277 помещена известная нам подобная молитва, как "Покаяние в самому Богу, а не в человеческих".

3) Для наглядности см., напр., Сборники, ркп. (XVII в.) библ. См. Дух. Акад., № 85, который почти весь наполнен покаянно-наведательными молитвами в том же роде, как "скифское покаяние".
отецъ нашихъ». «Трисвятого», «Господи помилуй» 12 разъ,
«Принимайте поклонніе» 3-жды, 50-й псаломъ, «Символъ вѣры»
и, наконецъ, не особенно пространная 4) молитва, обращенная ко
св. Троицѣ и наполненная исключительно—покаянными восклицаніями самого общаго содержанія. Въ такомъ объемѣ разматриваемое послѣдованіе не назвывалось еще «святскаго покаянія»,
а иначе такое пространное надписаніе: Сіе списаніе мо-
литвъ, я же съчинена съ покаяніемъ, и сжеденена съ исповѣданіемъ, и на немъ бы сокрушень человѣку свое сердце, и смирить свое душу, и самому ся виновна створи и себѣ зазрѣтъ, и себѣ охудитъ, и ослоби и, и обезвѣсти и, и укори, и уничтожи и положи себе предъ Богомъ яже по истинѣ грѣша и надѣлся (sic), дабы пришло умиленіе и плака, дабы далъ Богъ слѣзы покаянія, еже есть съвершеніе (молитвъ) 5).—Въ такомъ видѣ «святскаго покаянія», естественно обозначалось на практикѣ, то—and весьма рѣдко, и недолго. Судимъ такъ потому, что въ изложенномъ содержаніи памятника святскаго покаянія встрѣчаются въ исключительныхъ случаяхъ.

Къ только что указанному первоначальному составу «свят-
скаго покаянія» вскорѣ послѣдовало значительное усложненіе,
это—присоединеніе того искусственной структуры поновленія, ко-
торое имѣется и въ юго-славянскихъ рукописяхъ 6) и иначе приложеніе къ древнерусскому исповѣдному чину 7). Поновленіе
было присоединено непосредственно и почти безъ всякихъ измѣне-
ний, исключая разве того, что нѣкоторые стихи его иногда ставились
въ другомъ порядке 8), а въ конце—иногда присоединялось обыч-

4) Въ Каноникѣ, ркп. Кирило-Бѣлозерской библ. № 113, л. 1—8, молитва изложена даже въ особенномъ сокращеніи, причемъ замѣчается двухъ краткимъ увѣдоманіями молится вѣднѣ.

5) Богослуж. сборн., ркп. (XVI в.) Соф. библ. № 506, л. 289 — 299 об. (молитва находится здѣсь въ тѣской связи съ чиномъ исповѣда); Каноникѣ, ркп. (XVI в.) Кирило-Бѣлоз. библ. № 113, л. 1 — 8. Отно-
сительно самої молитвы въ обоихъ случаяхъ замѣчено, что ее нужно про-
износить «со страхомъ и покаяніемъ».

6) См. т., I, стр. 219 — 220.

7) См. ibid., стр. 472 — 477.

8) Примѣръ того см. въ Псалтырѣ, ркп. (XVI в.) Кирило-Бѣлоз. библ.
№ 113, л. 490.
ное в поновлении заключение 9), иногда же выпускалась цѣлый послѣдняя треть трактуетаго поновления 10). Первоначальная молитва при такомъ приложеніи, обыкновенно, входит въ «сжатое поновление» въ сокращеніи 11). Вступительными молитвосложеніями къ послѣдованию и здѣсь принимались тѣ же, но неохотно выпускалось упоминаніе про 50-й псал. и «Пріядите поклонимся 12), иногда же вѣсь они совершенно устранялись, такъ что въ подобныхъ случаяхъ все «сжатое поновление» представляло собой одно поновленіе въ сочетаніи съ указанной выше молитвою 13).—Въ такихъ видѣ разматриваемому послѣдованию уже усвоено было написаніе «Сжатое поновленіе душенѣзно». Написаніе это—или только прибавлялось къ вышеуказанному нами подробному,—чтобы было обыкновенно 14), — или

9) Часословъ, ркп. Соф. библ. (XVI в.) № 1130, л. 69 — 79, Сборн. ркп. Кирилло-Богоявленія библ. № 9/433, л. 3—12 об.
10) Сборн., ркп. (XVII в.) Соф. библ. № 1535, л. 1—4 об. Единственный примѣръ.
14) Часосл., ркп. (XVI в.) Соф. библ. № 1130, л. 69—69; Сборн. ркп. той же библ. № 1489, л. 238; Псалтырь, ркп. (XV в.) Кирилло-Богоявленія библ. № 9/433, л. 496; (XVII в.) № 100/433, л. 437 об. — 449; Каноніки, ркп. (XXI в.) той же библ. № 100/433, л. 748—754 об.; (XVI в.) № 9/372, л. 368—372 об.
ограничивалось только этими словами 11), — или, наконец, входило в сочетание только с видопояснением первого, как напр., такое написание: «Исповедание грехов во святничное скипетро пред якою владычним образа или пред крестом Господним наедин». Отец и Сыну и Св. Духу со страхом и говном в 16. Имеются, однако, случаи, когда в таком виде «святское покаяние» не носят никакого написания 17), или остается при сокращенном 18), а иногда и при полном 19) прежнем написании. Но в последнем случае, — что мы знаем единственный раз, — наде занимающим нас послованием написано еще: «Петра Данасима». Есть сверх всего этого два написания, которые не заключая в себе термины «святское покаяние», в тоже время резко отступают от самого текста. Одно из них: «Молитва св. Иоанна Златоустого архиепископа Константина города новаго Рима, вселенского епископа, иерей, апостола отъ всех и соединена... — и пр. (какъ выше) 20); другое же весьма пространное и витиеватое имеет слеующий текст: «Хотящему причаститься Душевного поста, и отъ вселенскаго епископа, иерей, апостола постъ и по бдении въ день 28. Dнень же наставъ, съ тремя днями, множество. Сидево правилъ по постъ и по бдении. Какъ въ Тмъ по сихъ поеление въ замыствти можно и по настояющему вседневнымъ правилъ. Списаніе мѣтвъ, смъ счинаемъ съ покаяніемъ и съ во-

14) Канонникъ, ркн. (XVII в.) Кирилло-Белоз. библ. № 324/434, л. 28. (Вступление и заключение въ самомъ поновлении наполнены многочисленными помазанными восклицаниями).
17) Сборн., ркн. (XVII в.) Соф. библ. № 1479, л. 21—27.
18) «Списание молитвъ, яже счинена съ покаяниемъ и вспоможданиемъ». Псалтырь, ркн. XVI в. Соф. библ. № 54, л. 440 об. — 443.
20) Сборн., ркн. (1482 г.) Кирилло-Белоз. библ. № 9/103, л. 3—12 об.
23) Сборн., ркн. (XVI в.) Моск. Синод. библ. № 816, л. 21 — 33.
Памятник за недопискою обрывается въ моментъ перехода въ поновленіе.
повъдание и съ слезами. Аще кто бьдетъ сцени
ный црь, или кизь, или божественный иим, и мир.
ский людь. И дзакъ и всякомъ православномъ хри.
стиянину. списана творца великая въ патриар.
съ и въ злахъ уста, въ крацъ всѣ. Вых. избавленія
бл. и Войсоженія плѣ. и съхраненія. и въ зрѣ на
быхснци. и Въ помышленія тельсны и пощи.
шения. и Въ всяко скрѣнъ. какъ бы чѣ. сокрѣнине свое
среде и смирия свою душ. И самомъ себе виновата
сътворит. и себе закрыти. и себе похвалить и
озлобить. и самомъ себе обесцѣнить. и оскорит.
и снызнить. и самомъ пре. сѣ. съдо осудить себе.
положить себе пре. бѣ. въ всѣ. отъ сны.
нымъ съ горнымъ слезами. и сокрѣнномъ средє.
исповѣданіе чрезъ (sic) пре. къ Богъ како
по истинѣ грѣша и пасть. Дабы пришли 8миленіе
и пла. еже съ сѣ. мат вѣ.

Принимаю въ обоихъ этихъ случаяхъ авторства «скитскаго показанія» св. Иоанну
Златоусту, уже самою исключительностью своей говорить, объ
ея апокрифическому характерѣ; переписчикъ сдѣлалъ это просто
во имя высокаго авторитета именемъ св. Златоуста. Что же наслѣдует
до надписанія «скитскаго показанія» именемъ Петра Дамаскина,
то оно, вѣроятно,—имѣть долю основанія, если не въ томъ смыс.
ла, что онъ, действительно, авторъ «скитскаго показанія», то
по крайней мѣрѣ въ томъ, что дѣйствительный авторъ послѣд.
наго при составленіи его руководствовался и трудами Петра
Дамаскина; навидательно-аскетическія произведенія этого писателя,
дѣйствительно, могли дать обильный материалъ для «скитскаго
показанія», какъ онъ далъ ему для другихъ поновленій 27).

Наконецъ, въ «скитскому показанію», въ только что указан.
номъ его объемъ были присоединены различные молитвословія,
обычный при началѣ каждаго богослужебнаго акта. Это—третій

Уставное измѣнѣціе въ этомъ текстѣ, предшествующее надписанію въ соб.
ственномъ смыслѣ, обязано положенію «скитскаго показанія» въ ркн.
предъ «правиломъ жи св. причальной».
щаго показанія содержанія) въ Сбори., ркн. (XVII в.) Кирило-Бѣлов.
библ. № 189/190, л. 177 об. — 179.
и последний эпизод в истории синтского показания, после которого оно уже вполне приближалось к типу посаждования. Надпись посаждования в этом случае несколько разнообразилась. Так, при обычном соединении первоначального надписания со вторым, иногда имелось лишь только первое, при чемь есть случаи, когда оно редактировалось таким образом: Показание мирское, писанье молитву, съ показанием, исповедь и смерть, какъ человѣку сокрушило свое сердце, и смирить свою душу, и самому себѣ виновата сотвори и оскорби, и унизии при немъ соудары и соудары и положи себѣ предъ богомъ, ико попони в грѣшномъ и надышался, да (было) пришло бы умиленіе и плачь. Бываетъ и въ данномъ случаи такъ, что статка остается безъ всякаго надписания, или надписывается просто — «синтское показание» — При надписании въ этомъ случаѣ иногда дѣлается еще замѣтка: «Сию молитву, глаголи съ показаниемъ и исповѣданиемъ заутра и по вечерни предъ иконой владычнообраза, или предъ крестомъ господнимъ». Въ ряду вступительныхъ молитвословій и вдѣсь иногда отсутствуетъ всякое упоминаніе про 50-й псаломъ и


23) Служебн. съ требн., рук. Софійск. библ. № 875, л. 167 — 172; Требн., рук. (1582 г.) той же библ. № 1102, л. 1—3 об. съ нѣкоторыми измѣненіями, именно: «Молитва счинена съ исповѣданиемъ... какъ бы человѣку свою душу... яко грешна суда и проплываться о грѣахъ своихъ и сице начати».

24) Каноникъ, рук. (XVII в.) Общ. Древн. Письмен. № XLIII (8°), л. 37—41.


29) См. цят. 27.
30) Требн., ркп. Соф. библ. № 1102, л. 1 — 8; Канонн., ркп. Общ. Др. Пис. № XLIII (39), л. 37 — 61.
32) См. приложеніе къ I тому, отд. V.
33) См. поновленіе по Требн., ркп. собр. Погодина, № 314, л. 131— 138 об.
35) Канонникъ, ркп. Кирило-Влсов. библ. № 207/444, л. 62.
36) Канонникъ, ркп. Кирило-Влсов. библ. № 207/444, л. 177.
Сыне Божий, молитвъ радия пречистыя тя Матері, и преподобнымъ и богоносныхъ отець нашихъ, и всѣ святыхъ твоих радия, помилуй и спаси мя грѣшнаго, яко благій и человѣколюбецъ. Въ тѣхъ же, указанныхъ нами познавшихъ памятникахъ, гдѣ на-ближается различное начальное возгласа, смотря по совершителю послѣдованія,—и въ данномъ случаѣ говорится такимъ образомъ: «Тамѣ Слава и нынѣ. Господи помилуй 2-жды (или 3-жды), Господи благослови. За молитвъ св. отець нашихъ. Таи Фтрпщі. Чѣ мчныны.» Аще ли прости. Госп. 1. Хр. Сыне Божий молитвъ радия пречистыя тя Матерѣ, и прочее по обычаю. Есѣ есть исключительные примѣры, добываемъ къ всему этому,—когда въ памятникахъ послѣдней категории, по самомъ поновленіи, попадалось еще чтеніе не безѣязвѣстной молитвы на исходъ душъ, надписываемой именемъ св. Евстратія—«Величай воззвѣ-чы тя, Господи...», при чемъ все прочее оставалось безъ всячъ существенныхъ измѣнений.

Въ такихъ чертахъ извѣстна намъ историческая судьба «святейшаго покаянія» по рукописямъ XV—XVII в. Какъ очевидно, первоначальное сформированіе этого послѣдованія относится не позже, какъ къ XV в. Вмѣстѣ съ тѣмъ есть полное основаніе признать, что въ томъ видѣ, какъ оно сформилось, сформировалось, это покаяніе, есть произведеніе русское, но произведеніе компилиативное, составленное на основаніи греческихъ и юго-славянскихъ источниковъ. При руководствѣ первыми сюда внесено вступленіе къ поновленію, изъ вторыхъ же взято самое поновленіе. Это извѣстной мѣрѣ самобытно русское составленіе «святейшаго покаянія».

Замѣчанія къ тексту:


2) Требн., ркп. Соф. библ. № 1102, л. 1—8 об. Служб. съ требн., ркп. той же библ. № 375, л. 172.

го показания» ни мало не должно казаться странным, если принять во внимание назначение этого послѣдования.

Какое же именно было значение «скитского показания»? Въ нашей литературѣ народныхъ рѣшеніемъ такого вопроса не занимались, но, какъ уже было замѣчено нами 40), т. е. трактуемое послѣдование было разъ (принято безъ всѣхъ комментаріевъ), какъ уставъ исполнять въ обычномъ ея понятіи 41). Это пониманіе неосновательное и плодъ поверхностнаго отношенія къ занимающему насъ уставу. «Скитское показание» есть послѣдование чисто субективное, предназначенное исключительно для домашняго употребленія. Это прежде всего дается понять даже усвоеннымъ ему надписаниемъ — «скитское показание», т. е. показанное излѣяніе души молящагося, рѣкомендуемое лицамъ, живущимъ въ уединеніи. Тоже самое, далѣе, слѣдуетъ и изъ пространнаго надписанія этого послѣдования, когда въ немъ говорится, что «скитское показание» должно читать по всѣ дни «дабы пришло умиліе и плакъ», дабы «приклониться о грѣахъ своихъ» и пр. 42). На такое же значеніе «скитскаго показанія» указываетъ, затѣмъ, и то обстоятельство, что мы находимъ его въ рукописяхъ (сверхъ аксиологическихъ сборниковъ) по преимуществу — канонникахъ, псалтыряхъ, и часословахъ, т. е. въ такихъ литургическихъ книгахъ, которыхъ имѣлъ значеніе при офиціальномъ богослуженіи, въ тоже самое время были въ древней Руси весьма распространенными и какъ домашня навидательныя книги, и притомъ не только въ монашеской сфере, но даже и въ мирскомъ быту. Въ особенности же, наконецъ, устанавливаемое нами значеніе «скитскаго показанія» само собою слѣдуетъ изъ его состава,—состава, въ которомъ при всѣхъ его вариаций, всегда отсутствуетъ элементъ объективный, всѣда предполагается исполненіе этого послѣдования по адресу самого совершителя и никогда не имѣется указания на совершителя, какъ особое лице, кромѣ воспринимающаго актъ.

Имѣя такое, не первой важности, внутреннее значеніе, трактуемое послѣдование, далѣе, предназначалось для употребленія собственно монахамъ. Это опять слѣдуетъ изъ самого

41) См. цит. соч. А. Дмитріевскаго, стр. 335—336.
42) См. Треба., рук. Соф. библ. № 1102 и Общ. Древн. Письм. № XLIII (8*) locc. cilt.
его надписания; на тоже самое, кроме того, указывает и такое выражение входящего сюда поновления, как: «во бъяхъ пред
шения, а въ черньехъ ьбета мишеньскаго жита и смымы не
исправных» 43). Но есть данные предполагать, что его считали
полезнымъ употреблять и лица благо духовенства, разъ мы
встрѣчаемъ иногда замѣну только что приведенного нами вы
раженіемъ такимъ: «во священствѣ священства и заповѣдей го
споднихъ не исправилъ» 44). Наконецъ, предполагалось оно и
для употребленія мірныхъ, разъ мы видимъ въ одномъ изъ его
списковъ различіе начальныхъ и заключительныхъ возвгласовъ,
смотря потому, кто приступаетъ къ чтенію понованія 45).—Нуж
но, думать, однако, что послѣднее употребленіе стало рекомен
dоваться преимущественно уже въ то время, когда «святское по
казаніе» стало терять значеніе въ свѣрѣ православной.
Какую же именно цѣль преслѣдовало это употребленіе? Выходя изъ того, что по характеру своего содержанія, «святское по
казаніе»—актъ чисто субъективнаго свойства и предполагается
бывшимъ въ употребленіи преимущественно у монаховъ,—само
собой слѣдуетъ заключать, что это употребленіе имѣло смыслъ
не болѣе, нежъ домацнаго, колейнаго понованія—назидательнаго
чтенія. Однако, есть основанія предполагать, что при такомъ
неизмѣнномъ значеніи, —это употребленіе имѣло, сверхъ того, и
значеніе формальное.—Какъ можно видѣть изъ предыдущихъ
ссылокъ, сверхъ канониковыхъ, псалтырей и прочихъ упомянутыхъ
выше книгъ, «святское понованіе» нерѣдко имѣло мѣсто въ слу
жебникахъ и требникахъ 46),—книгахъ, предназначенныхъ для оф
циальнаго богослуженія. При этомъ, будучи въ подобныхъ и дру
гихъ рукописяхъ, оно нерѣдко появляется съ нарочитою цѣлью—
или около чина исповѣді, или около послѣдованія ко св. прича

43) См. Старчество, ркн. Кирилло-Былоз. ббл. № 12/111, л. 245—256
и мн. др.

44) Треби. ркн. Соф. ббл. № 1102, л. 1—8 об.

45) См. ibid. Что касается до употребленія въ одномъ случаѣ (см. выше
стр. 110—111) надписанія, «П о к а н и е м и р с к о е », —то оно не оправ
дывается ни содержаніемъ понованія, въ которомъ все остается безъ
переживъ,—ни вновь внесенными сюда обширнаго вставкой, взятою изъ
монашескаго понованія.

46) См. Служ. съ треби., ркн. Соф. ббл. № 836; Треби., ркн. той же ббл. № 1102 и др.
шенію» ⁴⁷). Сопоставляя тот и другой факт съ назначениемъ скитскаго поведенія мы им'емъ некоторая данные предполагать, что на это послѣдование въ известной степени смотр'ли и нѣть на им'ющее официальное значение въ смыслѣ акта (подобно "правилу по св. причащенію", необходимаго для болѣе достойнаго приготовленія къ исповѣді ⁴⁸) и св. причащенію.—Сверхъ того, если руководствоваться послѣдующей исторіей скитскаго поведенія, то въ настоящемъ случаѣ нужно признать за нимъ и еще болѣе важное значеніе. Эта послѣдующая исторія, коротко говоря, была такова:

Какъ послѣдование чisto субъективнаго свойства, скитскаго поведенія, со введеніемъ у насъ печатныхъ богослужебныхъ книгъ, не получило мѣста въ послѣднихъ. Такимъ образомъ, начиная съ первой половины XVII в., оно весьма готовило статься только памятникомъ церковной старинѣ. Это, действительно, и случилось,—случилось, однако, не вполнѣ. Говоря такимъ образомъ, мы разумѣемъ тотъ фактъ, что послѣ указаннаго времени скитскіе поведенія были пользоваться уже не православные, а раскольники. Не ограничиваясь употребленіемъ этого поведенія въ рукописи, они стали предпринимать,—конечно, подпольная,—печатная его издание. Намъ известно нѣсколько такихъ изданий. Судя по нимъ, раскольники не придерживались на этотъ разъ единства ни съ рукописнымъ текстомъ, ни съ предыдущими своими изданиями. Впрочемъ, это приложимо только къ частностямъ и собственно къ отпуску. Послѣдній иногда приводится тотъ же самый, какой мы видѣли разъ въ рукопись ⁴⁹), въ нѣкоторыхъ случаяхъ—какъ дневной ⁵⁰), а иногда излагался очень пространно ⁵¹). Что

⁴⁷) См. Служебникъ, и Требникъ, ркп. Соф. библ. № 875 (посъ чину исповѣді), № 1102 (предъ тѣмъ же чиномъ), № 836 (предъ послѣдованиемъ ко св. причащенію), № 508 (въ неразрывной связи съ чинопослѣдованиемъ исповѣді).
⁴⁸) Этимъ мы можемъ объяснить, почему, напр., при отдѣльномъ изводѣ чина исповѣді, каковымъ представляется ркп. Москов. Синод. библ. № 906, помѣщено и скитское поведеніе.
⁴⁹) Ркп. собр. К. Т. Никольского (⁴, л. 14 об.); ср. Сборникъ, ркп. Кирилло-Вельскихъ библ. № 17/144.
⁵⁰) Скитское поведеніе, изд. Почаевъ, 1866, л. 74.
⁵¹) Именно: "Господи И. Христе, Сыне Божій, молите ради пречи-
же касается до общего характера, то все раскольнических изданий придерживаются самаго пространаго извода, принятаго в рукописях, т. е., в котором вступление к поповению служит первоначальной молитва вполне, имется вышеуказанная нами вставная изъ монашескаго поповения, и пр. 13).

Удерживая у себя практику «святскаго повальнія», раскольники придают ему уже больши глубокий смыслъ, это — понимаютъ его, какъ замѣну при исключительныхъ случаяхъ, за отсутствиемъ священнослужителя,—сакраментальной исповѣди в обыкновенномъ ея понятіи. Такимъ образомъ, по представлѣнію раскольниковъ «святское повальніе», это—сакраментальная самосовѣдостъ. Такъ какъ подобной самосовѣдостъ, взятой сама въ себя, — признавая нѣть никакихъ уважительныхъ причинъ, то ясно, что у раскольниковъ же рассматриваемое посѣдованіе должно стоять въ связи съ другими, естественно дополняющими его, по ихъ представлѣнію сакраментальнымъ же,—актомъ.—Такимъ актомъ въ настоящемъ случаѣ можно предполагать только одно, это — актъ самопричастія.—Такой актъ, существительно, у нихъ и признается, для чего въ параллель «святскому повальнію» какъ уставу самосовѣдостъ, онъ существуетъ особый уставъ самопричастія. Исторія этого устава имѣеть начало въ въ далекой старинѣ и притомъ въ нѣдрахъ Православія. Войдемъ въ нѣкоторыя ея подробности.

Факт общеправедный — в древней Церкви для лиц, имеющих неотложную необходимость в причащении, за отсутствием для того священника, — считалось возможным причащаться самим, для чего простым вручающим, могущим оказаться в подобном положении, — епископом или священником выдавались на руки св. Дары. Нет сомнений, что давая последнее, пастыри древней Церкви вручили в тоже самое время, что акт самопричащения должен быть исполнен с благоговением, подобающим приготовлению и при чтении известных молитвословий, — словом, выражался мыслью современной практике, — должен совершаться по извествному чину. Древность, однако, не сохранила нам никаких указаний касательно последнего.

Начиная приблизительно с VI в., в виду злоупотребления отъ нѣкоторых христианъ принятыхъ на руки св. Дарымъ 53) возникает реакция Церкви в отношении возможности мирянамъ, хотя бы и въ исключительныхъ случаяхъ, самопричащения, такъ что указываемый обычай былъ устраненъ изъ практики. — Особенное развитие на Востокѣ послѣ X в. подвижнической жизни приводило къ тому, что многие изъ монашествующихъ, для аскетическихъ подвиговъ, обрекли себя на совершенное уединение, удаляясь въ мѣста пустынныя, вдали отъ населенныхъ христианскихъ мѣстъ. Само собою разумѣется, что подвижники эти, при своемъ отдѣленіи отъ христианскаго общества, лишались возможности въ подобающее время получать причащеніе непосредственно отъ священника. Въ виду этого въ средневѣковой Греческой церкви снова былъ поставленъ на ряденіе вопросъ о возможности самопричащенія, если не миряны, то по крайней мѣрѣ монашествующимъ пустынникамъ. Какъ былъ рѣшенъ этотъ вопросъ, — отвѣтъ мы находимъ въ одномъ изъ довольно распространенныхъ средневѣковыхъ греческихъ аскетическихъ сборниковъ 54). Въ сборнике этомъ, посвященномъ...

53) См. Бахонич. Собр., ркп. (XVI в.) Парижск. Национальный библ. (du fonds,) 1335, т. 76—об. въ статьѣ, отвѣчающей на вопросъ — 'Архія калѣвъ то конечнѣтъ то жьтъ ёными, ё жьтъ христианъхъ жакъ рѧвъ,—прпложеній кому-то отъ св. Маркіана. Ср. Н. С. Суприма. Въ вопросу о тайной исповѣдии и духовникахъ въ Восточной церкви, Лосиа, 1886, стр. 93—94.

54) Сборникъ этотъ и представляетъ собою вторую часть только что указанной нами ркп. Парижск. Национальный библ. Онъ же самый вмѣстѣ и въ ркп.
ξανάδειγμά του, — μεταξύ προανήγματος και τελευταίου, η όμοια, εν ενωσιακήν κοσμήματι. Αρχικά, συμπεράσματα, — κατά τούς αρχικούς κόσμους, η σύμφωνα με την αρχικήν πολίτική. Αυτοί, συμπεράσματα, — τα τελευταία κοσμήματα.

Впослѣдствіи уставъ на разсмотрѣваемый случай почти въ тѣхъ же самыхъ чертахъ подтверждается лицемъ, авторитетнымъ

35) Переводъ этотъ наложенъ въ цит. соч. Н. С. Суворова «Къ вопросу о тайной исповѣдѣ...», стр. 97. Ср. предыд. цит.
36) А можетъ быть и все послѣднее въ цѣломъ его видѣ, ибо упоминѣніе его изъ употребленія въ разсмотрѣваемомъ случаѣ, было бы больте, чтѣмъ странно.
въ истории православнаго богослужения, это—у Симеона Солунскаго. Отвѣча на вопрос: «Монахи въ пустыняхъ приобщаются одни. Свѣдует ли дѣлать это и какъ приобщаться?» — онъ рѣшаетъ: — «Нѣкоторымъ изъ монаховъ, живущимъ въ пустыняхъ и не имѣющимъ священниковъ, архіереймъ довольствуется, какъ мы знаемъ, имѣть прислѳние священныя дары въ дарохранительницѣ (ев. поѣд.), и въ случаѣ нужды приобщаться инъ съ великімъ благоговѣніемъ, но не такъ, какъ священники, а такъ... (какъ мы и въ другомъ мѣстѣ указали и поставили для тѣхъ, которые спрашивали насъ). На какомъ либо чистомъ мѣстѣ, распространеній священный платок, они должны положить его подобно святой покровѣ, а на покровѣ—липцевую часть всесвятаго хлѣба; потомъ послѣ пѣнія, кажденія и троекратнаго поклоненія приобщается божественного хлѣба не рукой, но устами. Затѣмъ изъ какого либо сосуда виною съ водою, или одною водою омыть уста. При этомъ, предполагая такой чинъ только для монашествующихъ, онъ добавляетъ: «Если же кто умираетъ въ мѣстъ святынны, ни дѣка: въ такомъ случаѣ рады великой нужды..., если есть животворящий хлѣбъ, пусть онъ будетъ данъ кому либо—или изъ чтителей, или благоговѣннаго, и наиболѣе чистыхъ мирянъ, — и тотъ, со страхомъ въ благоговѣніи положивъ липцево въ священный покровъ небольшую частину всесвятаго хлѣба, пусть поднесетъ ее въ устахъ умирающаго въ напутствіе жизни вечной; только это въ крайней необходимости»... 53).

Сколь широкую практику такой уставъ имѣлъ въ Греческой церкви—данной для опредѣленія не имѣетъ. Судя по деталямъ и рассказамъ изъ жизни Лука Стирійскаго, и отвѣта Симеона Солунскаго, правдоподобно думать, что трактуемый чинъ имѣлъ весьма ограниченную практику, даже и у монаховъ. Нѣкоторымъ подтверждениемъ тому можетъ служить то, что въ памятникахъ чисто литургическаго свойства мы не встрѣчаемъ ни малѣйшаго указания на излагаемый чинъ; этого не было бы, если бы послѣдній былъ въ употребленіи у монашествующей братіи всего греческаго Востока. При незначительномъ употребленіи въ отношеніи лицъ, данный чинъ, затѣмъ, и едва ли имѣлъ долгое прак-

тическое значение. Говорим, так, основываясь на том, сообра-
женіи, что уже указанные нами памятники повѣстования ихъ
жизни Луки Стирійскаго не выходятъ за предѣлы далѣе
XVI в.
Мало распространенный на практикѣ въ Греческой церкви,
—трантующий уставъ, однако, признавался примѣннымъ къ
дѣлу,—въ Юго-славянской церкви. При этомъ,—что
замѣчательно, онъ регламентируется здѣсь для той же цѣли,
хотя несомнѣнно подъ влияніемъ рассказа изъ жизни Луки Стирій-
скаго,—однако,—самостоятельно. Эта регламентация была сдѣ-
лана известнымъ Тырновскимъ патріархомъ Евѳміемъ (1375—
1393). Отвѣчая на вопросъ нѣкоторого аѳонскаго монаха Кириана
о возможности самопричащенія, онъ считаетъ позволитель-
нымъ такое самопричащеніе почти совершенно при томъ же чинѣ,
какъ это мы видимъ и въ Греческой церкви. «Несущимъ подъ
запрещениемъ и свободою имеющими и въ постѣніяхъ далѣе
житвоющимъ,—рассуждаетъ онъ,—власть имѣть вмѣстѣ хотѣть при-
чащаться сами собою; достойнъ же таковымъ образомъ приче-
щенія сицеваго опасно видѣть: отъ свечера достоить хранить
себя отъ всѣаго помышленія лукава и таковыхъ, нощъ же съ
вѣсцѣмъ прѣпободить вниманіемъ и довольныхъ колѣнопрѣ-
клоненій; днемѣ же наставлѳніо, и третіему или шестому, и
девятому прейдѣшнему часу, нѣмѣнити себѣ въ части разы и
тако прѣдѣ местоставимъ вознести кадило, или и свѣтильникъ
и благовѣрѣнъ покладиши; также начати обычныя стихъ, сирѣча:
за молитвы светихъ отцѣ нашихъ, Господи Иисусе Христе Боже
нашь, помилуй насъ, и потомъ, тресветодо и пресвѣтвает тродо
и отче нашъ; также псаломъ 1. и посемь вѣрому въ единаго
Бога, дѣже до конца; также вечерніи твоему танѣні, вѣсѣ молит-
вы же светого причащенія, аще слушаете прочитаете прѣдѣ
вѣсѣхъ сихъ, и тако причистите божественнымъ и стряпны-
нимъ таинемъ, съ такою вѣрою, искаже самую владычную
свѣсти и кровь отъ самого Христова ребра истекшую, тако отъ
самыхъ снасовыхъ ребъ тогда течношо испивать» 48.

48) Далѣе патр. приводить нѣкоторыя историческія основанія тако-
го именно рѣшенія затронутаго въ настоящемъ случаѣ вопроса. Начальст-
венный Влад. «Къ вопросу о литературной деятельности болгарскаго патр.
Евѳмія (1375—1393)». См. Христ. чт. 1882, № 7/8, стр. 244—246.
Известен был устав самопричашения и в древне-русских памятниках. В раннее время мы знакомились здесь с ним в том же самом источнике, как и наиболее ранними видами и в Греческой церкви, т. е., чрез повествование о посвящении митрополитом (sic) Коринфским Луки Стирийского. При этом знаменательно, что ранний из относящихся к сюда памятников нам известен по списку еще конца XV в. С другой стороны нельзя не отметить, что памятник этот помещен в канонической богослужебной книге — именно «Следованной псалтирь». В последнее трактаемое сказанное внесено изолированно от всех других статей, в связи с которыми мы находим его в грецеском оригинале, и помещено рядом с обычным «посвящением» к св. причащению. Согласно первому наблюдению, можно заключить, что занимающий нас устав был известен в Греческой церкви давно ранее XV в. — Второе же, в свою очередь, свидетельствует, что греческий устав о само-причащении, не смотря на его позднее происхождение и при том установление не первенствующим иерархом, был принят на Руси, как устав канонический и, повидимому, понимался здесь могущим иметь практическое значение.

В XVIII в. на Руси ознакомились и с другими уставами самопричащения, принадлежащими Евфимию патр. Тирновскому. Здесь они носили надписания: «О святом причащении в вопросе Киприана монаха, живущего во святой горе Афонской, от гр. Евфимия патриарха трапезонского» 60). Текст этого устава буквально тот же, каковой уже представлен нами. 61)

60) Псалтирь съ возв. п. (н. XV в. или нач. XVI в.), КирILON-БЕЛОЗ. библ. № 42/200, л. 464 об. (точнее же за повествованием об Луке Стириском помещено право, приписывающее отчасти Антиохийского собора о причащении больных (л. 465), затем «правило св. отец и св. соборов объ исповеди (л. 467—468) и, наконец, «посвящение к св. причащению». По принятому здесь переводу, пустынник должен получить св. дары от духовника или от архиерея.

61) Сборникъ («Зерцало богословія»), ркп. (XVII в.) собр. кн. Вяземского № XII (8°), л. 273. В другомъ памятнике того же времени эта статья, впрочемъ, не имеет такого надписания, а просто приводится, как вопросъ (15-й въ ряду прочихъ) о св. причащении (См. Сборъ, ркп. (XVII в.) Соф. библ. № 1519, л. 131 об.—132 об.

Одновременно съ уставомъ самопричастій, составленнымъ отъ Евтимія Тырновскаго, на Руси въ XVII в. не забыли и устава, по тому же поводу предложеннаго митр. Корнигсскимъ Лукіи Старсійскому. Мало того, кажется, онъ пользовался одинаковымъ вниманіемъ съ первымъ уставомъ, почему оба эти устава мы находимъ почти рядомъ въ одной и той же рукописи XVII в. Но въ настоящее время послѣдняго устава потерпѣлъ уже весьма значительная измѣненія, которыя приближаютъ его къ понятію чинопослѣдованія въ собственномъ смыслѣ. Сообразно съ этимъ, по изложенію даннаго устава, въ XVII в.,—въ немъ точно опредѣлены всѣ составные части чина самопричастія и порядокъ действій, должненствующихъ быть при этомъ. Въ частности редакторъ памятника въ такихъ чертахъ предписываетъ совершать весь актъ самомпричастія: желающій самомпричаститься поставляетъ сосудъ съ дарами на особо уготованной для того дѣвницѣ, покрытой платомъ; здѣсь же полагаетъ онъ и жницу и автосоръ и съ пяядкою укропъ, затѣмъ, по оконченіи канона, онъ полагаетъ лишию тѣла Христова съ зерно ржаное въ воду,— произносить 50-й псал. Символъ вѣры и конд. «Вечери твоей тайнѣй»—и причащается троекратно, произнося при этомъ (?): «Свѣть Отецъ, свѣть Сынъ, свѣть и Духъ Святый»; по причащеніи же читаетъ: «Нынѣ отпущаешь», «Трисвятовъ», тропари храму и дню, снова конд. «Вечери твоей тайнѣй» и молитвы по св. причащеніи 63).

Сверхъ изложенныя двухъ уставовъ самомпричастій, изъ которыхъ одинъ, несомнѣнно, греческаго, а другой—юго-славянскаго происхожденія, въ XVII в. по Русскимъ памятникамъ мы знаемъ еще и другие уставы, предназначенные для той же самой цѣли. Такихъ уставовъ намъ известно два. Замѣчательно, что они находятся вт той же самой рукописи и расположены непосредственно всѣдѣ за только что изложенными нами передѣлкою устава отъ лица Корнигского митрополита. Одинъ изъ нихъ заглавленъ „Инъ уставъ большому вбора причасці вести и заключаетъ въ себѣ только перечисленіе молитвенного состава чина самомпричастія, причемъ рекомендуется тотъ же самый составъ, какой мы видѣли сейчасъ выше, но не упоминается—о формулѣ при причащеніи, о тропаряхъ храму и дню и молит...
вахъ по припаченіи 63). Другой имѣть тоже самое надписаніе (съ добавленіемъ „отъ хра радн смертнаго“). Отъ этого устава намъ известна только первая половина, въ которой его начало опредѣляется такъ: обычное начало, тѣмъ предпричастная молитвословія, какія и выше, и троп. „Царю небесны“... Сверхъ того, здѣсь же сохранялось оригинальное предисловіе предъ чиномъ, гдѣ говорится: „Аще (ли) священникъ близъ не будешь и есть часть св. тайнъ, то вземъ ионъ да дасть причастіе болѣй. Или самъ болѣй своей рукою да причастится за страхъ смертнаго часа... (пропуска въ рн.). Аще ионъ, начинай съчне. За молитвѣ пречистѣ тя Матере, и св. отецъ нашихъ, Господи И. Хр. Сыне Божій помилуй насъ. Аминь... 64). Судя по приведенному началу, весьма сомнительно что бы и этотъ уставъ представлялъ собою что-либо новое сравнительно съ двумя первыми.

Такимъ образомъ, въ XVII в. мы встрѣчаемся разомъ съ четырьмя типами чина самопричащенія въ одномъ памятникѣ. Послѣ того какъ до сего времени было только два вида этого чина, да и тѣ встрѣчаются въ высшей степени рѣдко, — уже одна эта множественность ихъ невольно заставляетъ относиться къ нимъ подозрительно. Послѣднее тѣмъ болѣе должно быть такъ, если мы примемъ во вниманіе, что разъ въ XVII в. разматриваемый чинъ признавался бы Русскою церковью необходиымъ,—онъ былъ бы помѣщенъ въ печатныхъ богослужебныхъ изданіяхъ этого времени,—чего, однако, мы нигдѣ не видимъ. Сверхъ того, самое разнообразіе самопричащальныхъ чиновъ въ XVII в., при ихъ почти тожественномъ молитвенномъ составѣ,—фактъ совершенно напрасный. Руководясь такими соображеніями, мы не обманулись должны признаеть, что въ данномъ случаѣ имѣемъ дѣло съ самопричащальными чинами (особенно тремя послѣдними изъ нихъ) раскольническаго творенія. Что справедливости такого мнѣнія убѣждаетъ самый внутренній характеръ разматриваемыхъ чиновъ, когда мы находимъ здѣсь: ничтъ невынужденную и произвольную передѣлку устава самопричащенія, приписываемаго въ греческихъ памятникахъ митр. Ко-

63) Ibid., т. 288—об. См. прилож. отд. П.
64) Ibid., т. 289—об.
риховскому, апокрифическую формулу при причащении, и смешение понятий—чина причащения „оборот“ и чина самопричащения. В пользу этого ж самаго говорить и время написанія рукописи с транскрипциями чинами, время—никак не ранее второй половины XVII в. Поэтому раскольникамъ понадобился этот чинъ и почему они столь внимательно отнесьлись къ его разработкѣ, это ясно, если принять во внимание, что по отдѣленіи отъ пра- вося. Церкви, они могли располагать, даже帮忙 священнослужителями—только въ письменныхъ случаяхъ.

Стаьть съ половины XVII в. достоинствомъ только раскольнической практики, но еще необработанный во всѣхъ деталяхъ, уставъ самопричащенія во время, болѣе близкое къ нашему,—хоть невѣстно, когда именно,—быль, наконецъ, редактированъ у нихъ въ видѣ цѣлаго, стройнаго и со всесторонними практическими наставленіями—чинопослѣдованія. Въ такомъ видѣ ему усвоено надѣлание: „Чинъ, какъ подобаетъ самому себѣ причаститя при омовящихся и животворящихъ таинъ Христовыхъ пудды ради великия, не сущу священнику“. По этому чину самопричащающійся долженъ приготовить себя къ тому исповѣдью своихъ согрѣшеній „искусившему брату“, а за его отсутствіемъ—чрезъ чтеніе со умиленіемъ и скрупеніемъ сердца сиптосаго покаанія—самому Богу, недѣльнымъ сухондіемъ и чтеніемъ обычаго „послѣдованія ко св. причащенію“. Самый же чинъ совершается слѣдующимъ образомъ: желающій причаститься надѣваетъ на себя чистыя и бѣлыя одежды и дѣлаетъ буквально тѣ же самыя предварительныя приготовленія, которыя рекомендуются выше въ передѣлѣ греческаго устава самопричащенія; затѣмъ онъ произносить начальное молитвословія, 50-й псаломъ, троп. „Вечери твоей тайнѣй“; „Вѣрую, Господи, и непо- вѣдую, яко Ты еси Христосъ“, и пр., „Боготворящую кровь узасиная, человѣча, эрѣ“... и краткое прощеніе: „Ослаби, остави, отпусти, Боже, согрѣшенія наши...“; посему цѣлуетъ иконы въ свой тѣлныя крестъ, произносить: „Владѣю Господи человѣколюбче, да въ осужденіе мнѣ будетъ причастіе...“ и, наконецъ, причащается св. таинъ съ троекратнымъ произнесеніемъ „Аминѣ“. По причащеніи причастникъ читаетъ: „Нынѣ отпущашающи“, „Трисвятое“, тропарь дня или глаголица телной святой нашей начать...“—кондакъ „Вечери твоей тайнѣй“ и, от-
пустъ, почти буквально тотъ же, какой мы видѣли въ раскольничекъ чинѣ причащенія больныхъ 63). Эта позднѣйшая редакція, какъ легко видѣть, трудъ чисто компилативный. Источниками для его составленія послужили, съ одной стороны — уже известная намъ передѣлка устава самопричащенія митр. Корниевскаго, съ другой—толькъ что указаннный раскольническій чинъ причащенія «борозды». Изъ первого суда буквально заимствованы писающіяся тамъ уставные замѣчанія (особенно предварительными) исключая развитіе замѣтки о величинѣ частицы для причащенія. Со вторымъ же оно поразительно тожественно по распорядку своихъ молитвословій, причемъ, какъ только что замѣчено, изъ него заимствована суда сложная формула отпуста. Чинъ, въ такомъ видѣ, какъ сказано, составленъ былъ неизвѣстнымъ лицемъ, — но несомнѣнно, — лицомъ начитаннымъ.

Этой позднѣйшей редакціей трактуемаго устава и собственно указанными у насъ предварительными ея замѣчаніями, безъ всякихъ другихъ комментаріевъ, устанавливается въ раскольнической практикѣ генетическая связь между уставомъ самопричащенія и „скитскимъ показаніемъ“, какъ самоисповѣдью. Эта связь тѣмъ болѣе ясствуетъ, если принять во вниманіе, что и „скитское показаніе“ уставъ самопричащенія, именно въ только что изложенномъ его видѣ,—неизвѣстно когда, но несомнѣнно,—были изданы въ печати нарочитымъ отдѣльнымъ изданіемъ. — Правда, мы не видѣли такого изданія, но вѣрный видъ рукописи, въ которой мы знакомились съ позднѣйшей редакціею самопричащальнаго устава и въ которой эта постановля поставлены въ непосредственную связь съ „скитскимъ показаніемъ“, не оставляетъ въ такомъ предположеніи ни малѣйшаго сомнѣнія.

Предполагая теперь, что раскольники, ставятъ „скитское показаніе“ въ неразрывную связь съ уставомъ самопричащенія, и принимая во вниманіе, что уставъ самопричащенія былъ извѣстенъ на Руси еще до XVII в.,—появимому, можно признать, что „скитское показаніе“ до XVII вѣка, впрочемъ указаннаго нами значенія,—и въ православной сферѣ почиталось при исключительныхъ случаяхъ актомъ, замѣняющимъ исповѣдь въ соб-
стевномъ смыслѣ. Такое значение, однако, возможно признать за «скитскимъ пониманіемъ» только въ томъ случаѣ, если бы подъ этимъ было взятото, что какой либо пѣть уставъ самопричащенія имѣлъ у насъ приложеніе на дѣлѣ до XVII в. Доказать это, однако, весьма трудно. Правда, въ пользу этого, накъ будто нѣсколько говорить тотъ фактъ, что переводный съ греческаго уставъ самопричащенія имѣлъ у насъ мѣсто (до XVII в.) въ книгахъ богослужебныхъ и притомъ книгахъ не сомнительнаго достоинства, но—это основаніе очень слабое. Судя по исторической судьбѣ у насъ устава неповѣдѣ быть не можетъ, чтобы переводный уставъ самопричащенія не былъ бы на Руси передѣланъ въ статью, болѣе отвѣчающую понятію литургическаго устава,—быть не можетъ,—если бы этотъ уставъ, действительно, имѣлъ практическое значеніе. Впрочемъ, за предполагаемое теперь пониманіе назначенія «скитскаго пониманія» имѣется еще одинъ фактъ, который будетъ указанъ ниже.

П. «Молитва отъ освобрепиіи мирскимъ человѣкомъ кромѣ причастія». Послѣдованіе съ такими надписями чрезвычайно рѣдкое, повѣстственно намъ по единственному памятнику и притомъѣ въ спискаѣ сравнительно позднаго времени, именно не раньше, какъ второй половины XVII в. Составъ этого послѣдованія саядующій: «Начало по обычаю», Трисвятное и др. начальныя молитвы словія, 50-й псаломъ, молитва—«Господи Боже нашъ... единь святый и на святыхъ почитаяй...» (=молитва отъ всѣя скверны, произносимая отъ лица совершителя); молитва Василия Великаго: «Многомилостиве, нетѣянне, не сквернисе, безгрѣшнѣ Господи, очисти мя непрѣдѣла твоего, отъ всѣя скверны...»; обычны заключительныя молитвы словія и отпустъ. Ко всему этому здѣсь присоединяется замѣтка: «Также глаголдт: «Пріими, Господи, молитву отъ мене грешнаго и помилуй мя, ибо благъ и человѣколюбецъ». Изъ всего такого состава обращаетъ на себя вниманіе только молитва, приписанная Василію В., въ которой читающій возносить къ Богу моленіе о себѣ, да очистится отъ всѣя скверны и да подобитя скверными и нечистыми устами воспѣвать всеесвятѣе имя.
Божие». Отчуда взята эта молитва? — Буквально въ такомъ именно видѣ мы не знаемъ въ старинныхъ памятникахъ молитвы съ именемъ Василія Великаго. Но ея вполне можно понимать сокращениемъ молитвы, действительно, приписывающему этому отцу и предназначенной для очищенія «соблазнившагося во снѣ», —только, въ виду крайней общности ея содержанія и въ виду того, что указываемая молитва Василія В. принята въ двухъ редакціяхъ, (одна — для всѣхъ вообще, а другая — для священниковъ), —въ данномъ случаѣ трудно определить, —сокращеніе какой именно изъ этихъ редакцій представляетъ молитва трактуемая? — Впрочемъ, принимая во вниманіе, что принадлежащую Василію В. считалась собственно молитва очистительная по указываемому поводу — для священника, мы должны признать, что и въ занимающемъ насъ случаѣ сокращена именно эта молитва. Въ силу того, что въ настоящемъ случаѣ предъ нами передѣлана подлинника древнейшей молитвы, справедливо полагать, что трактующая молитва уже ложно приписывается Василію В. и произведение — очень поэднаго происхождені. 

Весь составляющаго насъ послѣдованія, какъ очевидно, — чисто субъективнаго свойства. Въ виду этого, само собою слѣдуетъ, что и въ настоящемъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ послѣдованиемъ, которое предназначается исключительно для частнаго, домашнаго употребленія. Для какой же именно цѣли оно должно употребляться? Вопросъ этотъ довольно затруднительный. Обусловливается это крайней замысловатостью написанія, поставленаго надъ чиномъ. Однако, анализируя тѣ частности, на jaki заключаются въ этомъ написаніи, мы можемъ вывести, что — 1) данное послѣдованіе предназначается исключительно для мирянъ; 2) мирянинъ возводится черезъ него моленіе къ Богу въ томъ случаѣ, когда сознаетъ за собою фактъ какого либо оскорбленія душевнаго или тѣлеснаго и 3) оно должно употребляться лишь при томъ условіи, или въ то время, когда мирянинъ не имѣеть фактической (но не юридической, иначе такому послѣдованію не должно бы быть мѣста) возможности очистить себя отъ сказанія чрезъ причащеніе и снѣ, чрезъ соединенную съ нимъ исповѣдь грѣховъ. Разъ мы признаемъ такое именно внутреннее значение трактующаго чина, то мѣсто съ тѣмъ должны признать и другое, это,—что такое послѣдованіе не можетъ имѣть мѣста въ православ. Церкви, потому, что всякий православ. христіанинъ
(исключая, конечно, неожиданных случаев смертной опасности) всегда иметь фактическую возможность быть причастником св. таинства. Сообразно с этим, далее, мы имеем основание прийти к тому конечному выводу, что занимающее нас посвящение -- посвящение раскольническое. Только при такой его принадлежности оно и может быть понимаемо имеющимся известным смыслом. -- У раскольников, в силу отсутствия постоянной (и разумеется законной) иерархии, действительно, всегда могут быть случаи, когда члены их общества имейт нужду в причащении, но volens nolens не может найти в том никакого выхода, за отсутствием в данный момент на виду какого либо священнослужителя. -- При этом нельзя не добавить, что если раскольники, предвидя отсутствие у них, хотя бы временного, совершителя тез и богослужения, на случай нужды в причащении, установили еще, возможный всякому, чин самопричастения, то разумеваемое посвящение, очевидно, предназначается уже для тех случаев, когда известный раскольник чувствуя необходимость в очищении себя от греховности, не имейт возможности сделать это даже чрез самопричастение, за отсутствием у него для того запасных даров. -- Раз мы признаем чин от освящения кромь причастия принадлежностью раскольничей обрядности и раз этот чин отсутствует в древних православных богослужебных книгах, а имейтся только в памятниках сравнительно позднего времени и притом раскольничей письменности, то ничего затрагивать вопрос и о происхождении этого чина: очевидно, он составлен самими же раскольниками и притом составлен комплиментивным методом. Издавался ли раскольниками этот чин в печати -- нам неизвестно.

Ш. Устав священненской самосвободы. Съ того момента, какъ между sacramентальною исповедью и причащением устанавливается столь твердая связь, что первая стала пониматься какъ conditio sine qua non въ отношении приятия второго, -- невольно возникъ вопросъ, -- должно ли признавать это условие столь же абсолютнымъ въ отношении священниковъ, которые, по канонамъ Церкви, обязаны приступать къ причащению каждый разъ, какъ только они совершаютъ литургию? -- Въ виду того, что потребность въ совершеніи литургіи каждому священнику можетъ представляться иногда даже еще-
дневно, и в видах того, что при столь частом совершении литургии и при исполнении других пастырских обязанностей, священник лишается возможности предъ каждым совершением литургии входить в свое поняние (для исповеди) со своим духовным отцем,—само собою понятно, что указываемый вопрос в настоящем случае должен быть решиться отрицательно. К к такому именно его рвенье могло способствовать и то представление, что в древней Церкви исповедь не понималась, как conditio sine qua non в отношении причащения, и то, что в краткие промежутки времени священник может побывать грехопадений, особенно смещающих его христианскую совесть. При руководстве такими соображениями, на данный случай могло выработать лишь то правило, что священник, как по обязанностям своего звания в особенности долженствующий быть чист и духовный и телом,—обязан быть на исповеди не сравнительно чаще, нежели миряне. Такое правило, как мы увидим далее, действительно, и выработалось.—Однако, исключительно одним подобным правилом на настоящий случай не могли ограничиться. Вполне понимая невозможность для священника исповедываться безусловно предъ каждым совершением литургии и признавая вмешательство с телом отсутствие настоятельной необходимости в этом предъ каждым таким совершением, — Церковь одновременно не могла не признать и возможных случаев, когда священник соизнает за собою тяготение его совести грехопадение и должен при таком соизнании неотложно приступить к совершению литургии, но в том же самом времени не иметь возможности очистить свою совесть исповедью предъ духовным отцем.—Для таких случаев, очевидно, указанное правило вообще о частой исповеди священника —было недостаточно. — Требовалось, слышимо, какое либо особое церковно-литургическое явление, исполнение которого, — и въ исповеди предъ духовником, по крайней мере на известное время,—успокоило бы совесть священника, давало бы ему само по себе соизнание правоты его приобщения за литургию.— Таким даяствием в настоящем случае не может быть какое либо другое, как только акт исповеди священника перед Богом, иначе—акт священнической самоисповеди.—Слышь такого акта в Восточной церкви, действительно, мы и находимъ.

Въ практику Греческой церкви весь установкой такой само-
исповѣдь обнималась лишь чтеніем священикобмъ, предъ совершеніемъ литургіи; той, въ очень краткомъ изложеніи, статьи, какой въ древне-русскихъ исповѣдныхъ уставахъ усвоено названіе — «поновленіе». Для такой цѣли указываемая статья вносилась (изолированно) въ рукописные Евхологіи; непосредственно предъ изложеніемъ литургіи. Сколько широко практиковался подобный элементарный уставъ, — даже съ приблизительно точностью опредѣлить нельзя. Однако, судя потому, что въ цѣломъ массѣ греческихъ Евхологіевъ намъ извѣстенъ единственный случай этого 67), есть достаточное основаніе предполагать,—что такая практика не была особен но пропага. — Въѣзжать съ тѣмъ, надо признать, что рекомендація подобнаго устава едва имѣла особенное значеніе въ самой Греціи. Заключаю, такъ потому, что указываемый здесь единственный памятникъ извѣстенъ намъ въ Евхологіи собственно западно-греческаго извода. При всемъ томъ и не смотря на то, что указываемый памятникъ мы знаемъ по рукописи не ранѣе XVI в., мы должны признать, что идея подобнаго устава относится вообще къ далекой древности.

Мы не имѣемъ документальныхъ данныхъ,—но а priori, на основаніи практики Греческой церкви, — не мало не будетъ страннымъ предполагать, что въ указываемомъ элементарномъ видѣ трактуемый уставъ имѣлъ приложеніе и въ практику Юго-славянской церкви. Въ такомъ предположеніи не оставляется никакого сомнѣнія тотъ уже извѣстный намъ фактъ, что по русскимъ рукописнымъ памятникамъ священническая самоисповѣдь предъ совершеніемъ литургіи, въ смыслѣ чтенія исключительно кратаго и общаго поновленія, действительно, рекомендовалась 68). И нужно думать, что въ практикѣ Русской церкви такъ было. на очень долгомъ пространствѣ времени до XVII в.—Однако, у насъ не удовольствовались для указываемой цѣли предложеніемъ только одного поновленія, безъ всѣхъ поясненій. Заботясь о томъ, чтобы трактуемое литургическое дѣйствіе болѣе или менѣе приближалось къ точному

67) Евхологъ. (собственно литургія I. Златоуста), ркп. (XVI в.) библ. Barberini, № 88, л. 1. См. прил., отд. П.
68) См., напр., Служ. съ треб., ркп. Соф. библ. № 727, гдѣ поновленіе, предназначаемое для священниковъ и диаконовъ, помѣщено изолированно отъ чина исповѣдя, между литургіями.
понятію литургическаго устава, наши книгописцы пытались со-ставлять на этотъ разъ даже въ собственномъ смыслѣ уставы священнической предъ-литургійной самосповѣд. Намъ известно два вида такихъ установъ, обозрѣніе которыхъ мы и предлагаемъ теперь.

Одинъ изъ этихъ установъ, написанный кратко—"Исповѣданіе," въ сущности дѣла представляеть собою сокращенный чинъ исповѣдн., изъ цикла такихъ чиновъ, предназначенныхъ спеціально для священнослужителей. Какъ въ такой именно установъ,—въ него, кромѣ поновленія входилъ одинъ по-исповѣдный молитвы въ такомъ составѣ: "Взялъ... призывая праведники во святых..., "Всемогой вѣчный Боже..., исповѣдывався тѣбѣ рабу..." и "Господь премилостивый да убережетъ тя...". По такимъ молитвамъ, сверхъ того, служила естенія, съ обычными по пространнымъ исповѣднымъ чинамъ спеціальными обѣ исповѣдныхъ просвѣщеніями. Что такой чинъ, действительнолъ, предназначался и для священнической самосповѣдности, это вполнѣ устанавливается: 1) тамъ, что будучи известенъ толькъ, по двумъ спискамъ онъ—въ одномъ случаѣ помѣщень среди причастныхъ молитвъ 49), а въ другомъ—предъ литургіею 70), и 2) весьма яснымъ, предварительнымъ ему, замчаніемъ въ такомъ родѣ: "Приступая хотя въ божественномъ службѣ, повиненъ есть священникъ глаголати поновленіе исповѣдное грѣховъ своихъ пре отце духовны. аще ли мнѣ, іно предъ нимъ священникъ брато свое. аще ли единъ бдѣтъ, то предъ образомъ Божімъ въ сокрушении сердца со слезами...". Этимъ послѣднимъ замчаніемъ не остаются никакого сомнѣнія въ употребленіи настоящаго чина въ смыслѣ священнической самосповѣдности. — Согласно, впрочемъ, другому замчанію, имѣющемусся въ этомъ же уставъ предъ внесенными въ него по-исповѣдными молитвами, для трактуемой цѣлѣ изъ него должно употребляться только одно, внесенное сюда, поновленіе.—Ничтоже, однако, не мѣшаетъ предполагать, что въ этомъ случаѣ употреблялись и указываемыя молитвы, только при чтеніи ихъ по адресу самого совершителя.

49) Канонникъ, ркп. (XVII в.) Кирилло-Бѣлоз. библ. № 111/144, л. 445—464. См. прилож., отд. П.

70) Служб., ркп. (XVII в.) Соф. библ. № 601, л. 61—67 об. (списокъ, буквально тожественный съ предыдущимъ).
Изложеный устав, какъ ясно, имълъ собственно двойственное назначение, т. е. — и какъ чинъ исповѣдіи въ точномъ смыслѣ, и какъ чинъ священнической самоспособности, и такимъ образомъ, не вполнѣ еще представляетъ нарочитый уставъ для трактуемой цѣлѣ. — Другой извѣстный намъ уставъ служитъ именно только послѣднимъ. По этому уставу, написанному «показаніемъ», послѣ общаго начала, положены 50 и 4-й псалмы и затѣмъ то самое поновленіе (въ связи съ предшествующимъ ему общемъ показаніемъ молитвою къ Пресв. Троцѣ), которое составляло собою всѣдшую характерную принадлежность разсмотрѣнаго нами «свидѣтельства показанія». По такому поновленіи положено чтеніе молитвы, относнной здѣсь къ И. Златоустому и написанной: «разрѣши и спаси душу намъ» — Господи И. Христе, Сыне Божій живаго, пастырю и агаче...., — въ обычной ея пространной редакціи. Тотчасъ за этимъ молитвою (произнесеніи которой предполагается, конечно, по адресу самаго совѣршителя) все послѣдованіе заключается обычнымъ отпускомъ 11). — Изъ постановки памятника въ рукописи не имѣется неосредственныхъ данныхъ заключать, чтобы онъ предназначался именно для преп.-литургической самоспособности священника. Но это предполагается само собою уже изъ того одного, что въ такой цѣли небыло никакого основания составлять подобное послѣдованіе. Внесеніе этого памятника въ рукописи, въ которой вѣроятно уставы предназначены для офиціальнаго богослуженія 12) также заставляетъ видѣть въ немъ уставъ, имѣющій извѣстное офиціальное значеніе, — а послѣднее въ настоящемъ случаѣ только и можетъ связываться съ тѣмъ его употребленіемъ, какое условлено ему мы. Наконецъ, привененіе сюда молитвы «Господи И. Христе... пастырю и агаче»... — какъ разрѣшительной въ старину имѣнію ко причащенію, — также можетъ

служить очень убедительным доказательством утверждаемого нами мнения.

Обращая внимание на состав настоящего устава священно-
нической самоцерковности, не трудно видеть, что, исключая только
что указанной молитвы, он в существе дела представляет
собой послелование «скитского показания». Такое совпадение для
нас не лишено некоторой важности. Выходя из него и имев в
виду назначение настоящего устава,—мы не можем не видеть сильного подтверждения тому вышеизказанному нами пред-
положению,—то и «скитское показание», будучи в рукописных бо-
гослужебных книгах,—имело значение монашеской самоцерковности предъ принятием.

Печатные богослужебные книги Русской церкви никогда
не заключают в себе указания на умственность в извествных
случаях предел-литургийной священнослужительности самоцерковности по
известному чину.—В принципе, однако, она и теперь считает
с собой должен быть, причем один из знаменитейших наш
ших иерархов того последнего столетия, именно митр. Московский Фида-
рет, указывает на этот случай даже метод совершаения такой
самоцерковности. Вызванны он был на это письмом преосв. Иннокен-
тия Камчатского, впоследствии митр. же Московского, справивши
ему об исповеди священников, удаленных друг от друга.
«Исповедь чрез письмо, писал митр. Филарет, не принося удоб
ностю. Письмо может попасть в чужие руки. Опасение сего даёт причину открывать состояние совести не ясно и слбдственно
не вполне справедливо, чрез то что и совесть может оставить не
удовлетвореною, а нападение письма в посторонних руках может
многа произвести гласность ушам неприятную и со-
близать.—Что же делать священникам, не имющим в близости
духовного отца? В каждом посту пусть готовится к испове
дии, как должно, и наконец, приступая к священнослужению,
пусть совершит сам над собою чину исповеди, притяния к
себе молитвы, и последнее разрешение может произвести так:
Господи Боже наш, И. Христе, благодатию и щедротами
твоего человеколюбия прости мне все согрешения мои, и понеже
не имам нын служителя Твоего, приемлющего мое покаяние,
невидимая благодать Твоя да разрешит меня от всех грехов
моих, во имя Отца и Сына и Святого Духа, аминь. Это—по
нужд,—добывает митр. Филарет.—Как же скоро он может

Digitized by Google
Пить близи духовника, то должен воспользоваться удобностью и исповедаться у него, хотя бы это было не с постом и без предварительного приготовления, по невниманию времени.)

Устав священноучений самонисповеди в смысле замысля исповеди вообще, как мы можем видеть из того только что представленного его очерка, не стал (хотя бы и для исключительных случаев) всенаправленного достоянием практики Восточной церкви. Позднеешее рекомендация его у нас митр. Филаретом — представляет собою только частное мнение архиепископа, не перешедшее в общее правило. Там, не менее, и по настоящее время в практике всей православной Восточной церкви имется сила устава, предназначенный к духовному очищению по частному поводу и который в известной мере может пониматься уставом священноучений самонисповеди, — исповеди непосредственно пред Самим Богом, и посему актом, в существе своем замысляющимся сакраментальной исповеди в собственном смысле. Этот акт —

IV. Последование о священницах, во сне искушаемых. В состав упомянутого последования, кроме обычного начала, входят песнопения — 50, 142 и 69, «Символ врьбы», молитва «Остави, прости Боже прегрешения»... церковный ряд тропарей и стихир, молитва Марка Монаха — «Пречисте, несвернене... Господи, иже восприятием... наше естество...», молитва иная Великого Василия «Многоблаготворно... Господи, очисти мя неначалимого рабу... — Молитва иная того же, и нечим же глаголют были ей преподобного отца нашего Мартиниана. — «Паки запаешь быих освященной умом...», 50 поклонов, «Иже на всякое время», мол. «Владыко Боже Отче Вседержитель» и обычныя заключительная молитвословие.) — Войдем в обозрение этого содержания. Начальные песнопения, положенные здесь, ставят это последование в связь с очистительными молитвами, практикующимися при принятии в холо Церкви отступников; там в старину они были приняты в том,
же составлена в порядке, как это есть здесь 74). Подъ молитвою «Осили, остави» Говаръ разумѣетъ краткую молитву, въ томъ же родѣ, какъ одна изъ утреннихъ молитвъ 72); но правильно думать, что здесь разумѣется одна изъ предъ-причастныхъ молитвъ, съ такими же началомъ и надписанныя именемъ И. Златоуста 76). Относительно Марка, автора первой изъ главныхъ здесь молитвъ Говаръ же дѣлаетъ предположеніе, что это былъ одинъ изъ египетскихъ подвижниковъ 77), современникъ в. Макарія Египетскаго. Такое предположеніе, однако, можна понимать довольно смѣльным; при столь раннемъ происхожденіи относящейся суда молитвы, мы могли бы найти ее въ древнѣйшихъ евхологияхъ,—чего въ дѣйствительности не наблюдается. Другая изъ главныхъ молитвъ, нужно думать, послужила основою настоящаго послѣдованія. Заключаемъ такъ потому, что изъ ряда молитвъ, предназначенныхъ для очищенія по «соннымъ исчуженіямъ», въ древнѣйшихъ Евхологияхъ только и встрѣчается эта одна. Что нисается до надписаний ее именемъ Василия Великаго,—то, можетъ быть, оно и върно;—однако, принимая во вниманіе,—что эта молитва (какъ увидимъ то ниже)—отдѣльно отъ сина—практиковалась въ двухъ, довольно отличныхъ другъ отъ друга, редакціяхъ, и притомъ общихъ древнихъ,—на настоящей разъ еще вопросъ,—что именно въ редакціи, принятой здесь, ей нужно признавать произведеніемъ указываемаго св. отца. Что нисается до молитвы, принадлежащей св. Мартіану,—то мы знаемъ ее только по транскрипумъ послѣдованію. Св. Мартіанъ, который предполагается здесь авторомъ молитвы,—по мнѣнію Говара,—Палестинскій подвижникъ Угія 78). Предположеніе, что авторъ этой молитвы—Василий Великій, не имѣеть за себя достаточныхъ основаній, такъ какъ: 1) едвали Василию В. и была побудительная причина составлять на настоящей разъ другую молитву, если предыдущая была составлена имъ же; 2) будучи состав-

74) См. выше, стр. 16.
72) Genc. Eчхология. Par. 1647, pag. 796.
76) См. Σωσιφπος Ιερά, парф. ἄρξολαν. καλ. εὐφράζ... Benet. 1868, vol. 171—172; въ современномъ нашемъ «послѣдованіи ко св. причащенію» молитва—10-я.
77) + ок. 400 г.; память 5 марта; ср. у Говара, ibid.
78) Память 13 февр. Ср. у Говара, ibid.
лена имъ же, она бы получила мѣсто рядомъ съ предшествующей молитвой въ древнѣйшихъ Евхологіяхъ и 3)—и съ вѣрной, и съ внутренней стороны—эта молитва столь рѣзко отличается отъ предыдущей, что скорѣе предполагается для себя другаго автора. Для молитвы, отмѣнной только начальными словами и положенной въ заключеніи послѣдованія, Гоаръ указываетъ весьма краткій текстъ общаго содержанія изъ ряда утреннихъ молитвъ. 79)

Вопросъ, насколько предполагаемое настоящимъ послѣдованіемъ «искушеніе во снѣ» можетъ пониматься оскверненіемъ и препятствіемъ къ принятію причастія, обсуждался еще въ каноническихъ правилахъ III и IV в. 80); впослѣдствіи разсужденія по этому предмету имѣются у Вальсамона и Никона Черногорца. Въ виду этого, есть основание предполагать, что происхожденіе настоящаго послѣдованія относится, двѣйствительно, къ глубокой древности. Впрочемъ, такъ можно думать собственно относительно восточныхъ сюда главныхъ молитвъ, что же касается до статвѣнія самаго послѣдованія, даже приблизительно въ томъ видѣ, какъ оно есть теперь,—то таковое нельзя отнести къ особенной древности. Въ подтверждение достаточно указать на то, что сюда входятъ молитвы трехъ авторовъ, жившихъ въ различныхъ церквахъ (Александрийской, Иерусалимской и Антіохійской) и въ различные вѣки. При этомъ, принимая во вниманіе мѣсто мѣстенія всѣхъ питающихъ здесь авторовъ, нужно признать, что „послѣдованіе о священикахъ, искушаемыхъ во снѣ“—составлено было именно на Востокѣ. Сверхъ того, такъ какъ два изъ этихъ авторовъ—монахи-подвижники, то надо вмѣстѣ съ тѣмъ признать, что первоначально тоже послѣдованіе имѣло признаніе въ монашеской сферѣ. Наконецъ, имѣя въ виду, что въ заключеніе этого послѣдованія приведена ссылка на Синтагму Матеевъ Властаря 81), то нужно думать, что окончательно въ настоящемъ видѣ оно сформировалось уже въ XІІІ в.

Внутреннее значеніе настоящаго послѣдованія со всему

79) Гоаръ, ibid., not. 5.
80) Именно въ правилахъ Діонисія и Аеанасія—Александрийскихъ,— и Василія Великаго. См. у Гоара, ibid, pag. 756—737, not. 6—8.
ясностью устанавливается присоединенность к нему замыслу: «И аще убо есть мечтания от демонского искушения, творить священники той же чине, и священники есть, миросии же причащается. Аще же от многого пития будет, не прикасайся...» 83). Столь явное признание таким дополнением за разработанным последованием объективного значения, однако, установилось очень не рано. По крайней мере Вальсамон, по поводу относящегося к предмету нашей речи вопроса Марса Александрийского, рассуждает так: Мирянин, искушенный во сне, если сам подал причину плотскому повреждению, да удержится от принятия св. таин, если же по зависти бесовской, небывало да приступает к онымъ. Но насительно епископовъ, священниковъ и диаконовъ, претерпевшихъ таковое же искушение, мы же не знаемъ и не имемъ того же рѣшенія. Пожему, для чести священства, совѣтуетъ намъ удерживаться отъ священномученія въ тотъ день, предъ которым случилось сла- стоносное сновидѣніе. Но когда черезъ медленіе можетъ пронзять опасность или по причинѣ празднества, имѣющаго быть въ тотъ день, или по причинѣ какой либо надобности: тогда... да восстанетъ въ томъ же дни священномученіе власть 84). Согласно въ томъ же родѣ по данному предмету имѣется замѣчаніе у Никона Черногорца, причемъ онъ даже не различаетъ источника «соннаго искушения» и не различаетъ ни мироси, ни клириковъ 85). Какъ очевидно, эти каноническихъ рѣшенія вопроса объ отношеніи «соннаго искушения» къ достойному принятію св. таинъ — весьма далеко отъ мысли цитованной замѣтки, опредѣляющей внутреннее значеніе обозначаемаго послѣдованія. Согласно имъ, это послѣдованіе, какъ несомнѣнно существовавшее (хотя и не въ столь обработанномъ видѣ и сложномъ со- ставѣ) во время Вальсамона, если и понималось — актъ «очистительнымъ», —то понималось таковымъ само въ себѣ, безъ отношенія его къ совершению евхаристіи. Безпрепятственнуюность совершения послѣдней по «сонному искушениі» отвѣтами я Валь-
самона и Никона Черногорца ставятся в зависимость (сверх источника искушения) отъ надобности в том, но не отъ очищения послѣдовании; значитъ, по ихъ воззрѣнію, это послѣдование вообще должно исполняться священникомъ по факту искушенія. — Очень естественно поэтому, что окончательно взглядъ на объективное значеніе занимающаго насъ акта установился уже ближе къ XV в., а указанная замѣтка приписана сюда уже при напечатании послѣдованія. При этомъ печатникъ, въпрямь, послѣднее и было редактировано въ томъ видѣ, какъ оно издается теперь. По крайней мѣрѣ, въ рукописяхъ не встрѣчаются вообще подобного послѣдованія; тамъ имѣются только одинъ отдѣльныя, относящіяся сюда, молитвы, о которыхъ рѣчь имѣть быть ниже. Въ русскомъ Требникѣ, добавимъ по всему сказанному, это послѣдованіе появляется уже по его исправленіи; въ старопечатномъ же Требникѣ оно отсутствовало.

V. Послѣдованіе о причащеніи съ воды иже великаго освященія на Богоявленіе 88). Въ бослужебныхъ книгахъ какъ Греческой, такъ и Юго-славянской церкви мы не находимъ отмѣчаемаго чина. Въ кругъ бослужебныхъ уставовъ Русской церкви онъ появляется не ранѣе, какъ въ XV в. Вносятся онъ здѣсь почти исключительно въ Служеникъ, причемъ въ болѣе раннюю пору занималъ въ данной книжѣ мѣсто непосредственно по уставъ причащенія больныхъ; но ближе къ XVII в. сталъ къ нему въ обратномъ порядке 86). Составъ этого послѣдованія, не отличаяющійся особенной сложностью, даже вмѣстѣ съ его заглавіемъ, на всемъ пространствѣ времени, въ которомъ оно существовало въ рукописи,—отличался весьма

88) Чинъ этотъ въ известной мѣрѣ былъ уже обслѣдованъ въ почтенномъ трудѣ известнаго нашего литургиста, прот. Н. Т. Никольскаго—"О службахъ Русской церкви бывшихъ въ прежнихъ печатныхъ бослужебныхъ книгахъ", Спб. 1885, стр. 287—296.

86) Послѣднее наблюдается, напр., въ рук. Соф. библ.: Служ. съ требн. (XVII в.): — № 855, № 856, № 860, № 880, № 883, № 885, Служ.: № 896, № 915, № 922, № 939; Служ., рук. Общ. Древн. Письмен. № IX (4°); рук. (XVII в.) собр. кн. Вяземскаго № СЛ. (Q.) Кромѣ этихъ, во всѣхъ другихъ ниже указываемыхъ рукописяхъ рассматриваемый чинъ повѣшается, обмнковенно, по чинѣ причащенія больныхъ или же отдѣльно отъ него, что приложимо по преимуществу къ рукописямъ неправильнаго состава.
замечательно устойчивостью. Обнимается же он собственностью сладующим: Самому послдованию предшествует разъяснительная замыка, что «егда ньсть лть причастятся животворящих тайн, плоти и крови, а по совetu духовного настудента (sic), егда время повелить, да причастится священного и боговъдящей воды. По обыкновен приготовленія, иже ко освященію, сіа нъглаголи молитвы». Затмъ уже излагается самое чинопослдование, по которому причащающійся по «началу» произносить обычный вступительный молитвословія, 50-й псаломъ и трапари: «Иже имь янеисчерпаемых сокровищъ» и «Даю чистая, Своя палато». По трапаряхъ тымъ же лицевъ произносятся «молитва же во св. Отца нашего Иоанна Златоустаго: Господи Боже нашъ, иже съ безсмертымъ и безначальнымъ Отцемъ соразумьваемъ...», и (по трехъ поклонахъ) снова читаються тропари первого гласа: «Во Иверданъ прещающуся Тя Господи» и «Явили есть днесъ вселенный». Затмъ слѣдовало самое причащеніе боговъдящей водою «со страхомъ и богообожествомъ». За таковымъ актомъ полагалась молитва Иоанна Златоуста же «по причащеніи съ водою» — «Слава неизреченная и незаслуженный благости...». По этой молитвѣ полагались только обычный заключительный молитвословія *). — Отступленія отъ такого изложенія, во всѣхъ

*) Ркпн. Соф. библ.: Псалтирь (XVI в.) № 54, 418 об.—420; Служ. (XVI в.) № 508, л. 228—230; № 514, л. 300 об.; № 532, л. 159—162 об.; (XV—XVI в.) № 570, л. 156—157 об.; (XVI в.) № 583, л. 102—104; № 588, л. 72 об.—74 (гл. 19); № 590, л. 173—174 об.; № 594, л. 72—79 об.; № 595, л. 90—91 об.; № 618, л. 115—117 (гл. 18); № 721, л. 107 об.—109; № 625, л. 112 об.—114 об.; № 632, л. 170 об.—174; № 644, л. 59 об.—60 об.; № 653, л. 93—95; № 956, л. 94 об.—96; № 658, л. 82 об.—84; № 668, л. 140—143 об.; № 669, л. 86—87 об.; № 695, л. 142—144 об.; № 699, л. 86 об.—87 (гл. 19); № 701, л. 118 об.—120 об.; № 715, л. 86 об.—87; № 719, л. 113 об.—115 об. (гл. 10); № 721, л. 90 об.—90; № 723, л. 142 об.—144; № 731, л. 99 об.—102 (гл. 25); № 732, л. 73—76; № 737, л. 2—3 об.; № 740, л. 119—122; № 748, л. 116—118 (гл. 18); № 749, л. 123—125 об.; № 753, л. 97 об.—99; № 750, л. 208—210 (гл. 34); № 761, л. 202 об.—204; № 810, л. 168—170; № 814, л. 68 об.—70; № 823, л. 114 об.—116 об.; № 827, л. 50—53; № 831, л. 142—145; Служ. съ требн. (XVI в.) № 837, л. 300—301; № 842, л. 131—140 об.; № 843, л. 299—301 об.; № 874, л. 308—309; № 878, л. 164—167 (гл. 19); № 886, л. 119—121 об. (гл. 19); Служ. (XVII в.) № 900, л. 224—226 об. (гл. 12); № 901, л. 172—176 об.
множества известных нам памятников настоящего чина, допускались чрезвычайно редко, а если и допускались, то весьма исключительны. В частности, наиболее существенными из них были таковы: а) надписание чина иногда было: «Посещение священных вод, освящённых на святое Богоявлене» 88), или такое: «Правило, которое посещает посвящённые воды богоявления» (sic) 89); б) выражение предварительной замыслия «день» замыслился словом «мощно» 90); в) замысление (да по соединению духовного настоятеля) иногда совершенно опускалось 91) г) термины «настоятеля» или замыслился термином «отца» 92), или же усложнялся этим послѣдним 93); — д) опускалась равным образом и замысле «где время пошелъ» 94), а вм. словъ «святых излагали молитвы. Створицъ началь глаголеть: — ставилось: «святых лазаголеть моленняя иерей, створицъ началь по обы-
чая" 93); в) первая молитва иногда не надписывалась никаким именем 96); г) отпуста иногда обозначалась так: "Христос истинный Бог наш, молитвами пречистыя Его Матери и всих святых твоих, помилуй и спасет нас, яко" 97) иногда же, как отпуста "Крещению: Крестившихся от Иоанна во Иордане" 98). Сверх того, пред первой молитвою разъ имется такая вставка: "Посем, Господи помилуй ми и поклонюсь в ней или сяко хощем. Не до лица земного, но только досягай до земли" 99), а в самом конце чина читается такое малосвязное замечание о важности богомольской воды: "Ведомо есть о сем, яко егда бывает священие воды, тогда токмо покоплённое бы- вает освящение ради всяческим, наждды глаголых единым час, крузин же до трёхтово ча рёша. сиръ го начала литургий, къ нынѣ ради далече "стоящаго мѣста" (sic). По многошедыше же речений часъ. опасно съблюдается великая богомольная освященя вода. какъ стыхъ тайнъ причаненіе, и егда случить капли падающія, некопанье мѣсто то, въ непроходныхъ положить, аще ли на рису, да изреже 100).

"1) Сборн., ркп. Кирилло-Бълов. библ. № 417/1073, л. 521—523.
2) Уставъ съ трѣбн., ркп. Импер. Публ. библ. № 100 (F. I), л. 126—126 (гл. 96).
3) Служ. съ трѣбн., ркп. Соф. библ. № 852, л. 117 об.—118 об.
4) Ркп. Соф. библ.: Служ. съ трѣбн. (XVII в.) № 855 (гл. 4), л. 289—243 об.; (XVII в.) № 856, л. 179—181 об.; (XVII в.) № 860, л. 260—263 (гл. 12); (XVII в.) № 879; № 880, л. 279 — 287 (гл. 4); № 883, л. 242 об. — 245 об. (гл. 4); (XVII в.) № 884, л. 80—83 (гл. 17); Служ. (XVI в.) № 876, л. 156—158 (гл. 12); № 915, л. 136 об.—138 об.; (XVII в.) № 899, л. 147—149; № 1044 (съ трѣбн. XVII в.), л. 179—181 об.; Трѣбн. № 1063, гл. 64; (XVII в.) № 1065, л. 147 об.—149; Служ. ркп. (съ 1602 г.) Общ. Древн. письмен. № IX (4*), л. 271 — 284 (гл. 4); Трѣбн., ркп. (XVII в.) собр. кн. Виземск. № CL (Q.), л. 108—115 (гл. 4): Трѣбн., ркп. Кирилло-Бълов. библ. № 417/1077, л. 521—523; собр. Погох. № 307, л. 120—121 об.
"5) Псалтирь, ркп. (XVII в.) Соф. библ. № 76, л. 492—494.
6) Служ. съ трѣбн., ркп. Соф.бббл. № 838, л. 494 об. и 500—501 (листы перепутаны). Въ отдѣлности отъ чина причаненія Богословскою водою эта замѣтка приводится въ богдѣ пространномъ изложеніи; — именно: (Н) се буди извѣстно о св. водѣ богословія, како достойны ю со страхомъ хранити. (Зрѣ). Ибо же (—нѣчто) обобо стыхъ богословівъ свѣды на разъясніе (sic.) освященія (дѣла) овихъ глаголютъ на три часы. а друзіи на два часа. но понеже нѣбудь ра и далечего (sic.—далечайшаго) разстоянія
Таковъ составъ чинопослѣдований причащенія богоявленской водою, какъ оно было достояніемъ русскихъ богослужебныхъ памятниковъ. Гдѣ же было составлено это чинопослѣдованіе? Вопросъ этотъ, по нашему разумѣнію, весьма темный. Разъ мы наблюдаемъ, что данное чинопослѣдованіе совершенно отсутствуетъ какъ въ греческихъ, такъ и въ юго-славянскихъ памятникахъ церковной письменности,—то кажется, не можетъ быть и рѣчи о заимствованіи его изъ практики или Юго-славянской или Греческой церкви. Однако, къ такому именно рѣшенію вопроса и на указаняемомъ только основанія, по нашему мнѣнію, нельзя относиться совершенно довѣрчиво. Говоримъ это въ виду довольно вѣскихъ соображеній. Разсматриваемый чинъ, появляется въ славяно-русскихъ богослужебныхъ книгахъ только въ XV в., разомъ получаетъ въ немъ весьма широкое распространеніе, причемъ вносится по преимуществу (если не исключительно) въ оффиціальную богослужебную книгу, гдѣ ему почти всегда отводится одно постоянное мѣсто и гдѣ всего менѣе мы встрѣчаемъ богослужебныхъ памятниковъ апокрифическаго характера. Помѣщайся въ указанляемой книгу, этотъ чинъ,далѣе, во всѣхъ
рукописных памятниках отличается замечательною устойчивостью в своем изложении, даже со стороны самых мелких частностей. Наконец, рассматривая в структуру чина, мы не можем не заметить, что при всей краткости последнего, он отличается особенною цельностью, законченностью и определенностью. Сверх всего этого, нельзя еще не обратить внимание на то, что входящих в состав этого чина для молитвы всегда с решительностью приписываются имени И. Златоуста и по своему внутреннему характеру отличаются и складностью и умственостью для настоящего случая. Всё эти и другие, могущие быть, соображения весьма убедительно говорить, что происхождение рассмотриваемого чина находится в связи с каким-то авторитетным и компетентным источником. Если же мы не имем положительных данных признать за этими чинами источника греческого, что вполне было гармонировало с последним выводом, то слаб,—подразумеваемый в настоящем случае авторитетный источник, мы должны искать на Руси. В последней же тяжким иском только и может быть одно, это — составление чина причащения богоявленской водою каким-либо русским иерархом. Такое предположение, однако, решительно ничем не может быть подтверждено.—Если бы оно было справедливо, то быть не может, чтобы в огромном множестве дошедших до нас памятников этого чина, а равным образом и в неряжких побочных указаниях на него из старинных памятников вообще,—мы не нашли бы хотя малейшего указания на предполагаемого здесь такого его автора. Это — с одной стороны; с другой, — указание на подобного русского автора стояло бы в силном противоречии с надписанием молитв трактуемого чина именем св. Иоанна Златоуста. В виду всего этого, мы и думаем, что отрицать греческую основу изслежуемого чина, хотя для того не имется положительных данных,—нёсть достаточных оснований и априори смотреть нужно предполагать ее. Судя по назначению чина, о чем речь будет ниже, думается, ее нужно относить к аскетическим греческим сборникам, предназначенным преимущественно для келейного монашеского употребления. Таковые сборники не отличались особенною распространенностью и мало выходили из стьк монастыря. В этом можно видеть традиционное объяснение, почему греческий оригинал трактуемаго чина не известен еще теперь. При
всемъ томъ, добавимъ сюда,—если этотъ оригинальный и существовавъ въ греческой практикѣ, то фактически имѣлъ весьма ограниченное и недолгое употребленіе, такъ что есть основаніе думать, что въ XVII в. и въ самой Греціи онъ едва ли былъ извѣстенъ.

Другой вопросъ—оригинальный ли по своему составу или комплективный чинъ причащенія богоявленской водою? Отвѣтъ на такой вопросъ, естественно, открывается изъ анализа самого состава чина. Анализъ же этотъ доводить до нашего свѣдѣнія, что чинъ причащенія богоявленской водою съ количественной стороны состоятъ изъ двухъ элементовъ: четырехъ тропарей и двухъ молитвъ, приписываемыхъ Іоанну Златоусту. Половина первыхъ, нужно полагать, взята изъ «Послѣдованія вели-каго освященія воды съ богоявленіемъ»; оттуда же впослѣдствіи взята и формула отпуста 101). Что же насается молитвъ, то они, думается, составлены специально для настоящаго чина. Написание ихъ именемъ Златоуста, надо замѣтить, носительно основывается, вѣроятно, на известномъ указаніи этого знаменитаго отца Церкви — на святыню и чудесные свойства богоявленской воды 102). Такимъ образомъ, изъ анализа разсматриваемаго чина получается, что онъ памятникъ собственното оригинальный; только въ незначительной мѣрѣ при его составленіи авторъ руководствовался послѣдованіемъ освященія воды на Богоявленіе. Это руководство послѣднимъ чиномъ, а потому и незначительное заимствованіе изъ него на настоящей разъ, — естественны, въ виду связи разсматриваемаго устава съ богоявленской водою.

Совсѣмъ другой выводъ по занимающему насъ вопросу получится, если мы сопоставимъ чинъ причащенія богоявленской водою съ другимъ чиномъ, такъ какъ очень распространенныѣмъ въ старину, но также оставленнымъ, начиная съ XVII в. Мы разумѣемъ здѣсь «Чинъ омыти мочи стѣыхъ, или крестъ мо-

101) Впрочемъ, по современному Требнику въ послѣдованіи освященія воды на Богоявленіе, изъ тропарей разсматриваемаго чина имѣется только одинъ третій. См. Требникъ (Большой), тл. 25.
102) Разумѣемъ извѣстное свидѣтельство І. Златоуста о томъ, что крещенская вода можетъ не портиться два или три года. (См. у Гавра Евсѣю, Раг., 1647, pag. 467, not. 1).

103) Подробное изслѣд. о немъ см. въ цит. мн. «О службахъ Русской церкви» в. т. Никольского, стр. 257 — 286.
104) См. напр. Служебн., ркп. (XVII в.) Соф. библ. № 1043, л. 132 — 150 об.
107) Впрочемъ, изъ другихъ случаевъ, въ которыхъ также наблюдается тѣсная внутренняя связь чиновъ — разматриваемаго и «омыти мощи...» скорѣе дается основаніе къ совершенно обратному заключенію. Такъ,
Въ виду чего составляетъ разсматриваемый чинъ, — это довольно ясно опредѣляется предварительной ему замѣткой, когда читаемъ въ ней: «Егда нѣсть дѣть (кому) причастнится животворящихъ Христовыхъ таинъ плоти и крови, (то) по совѣту духовнаго мастера и — отца, егда время повелитъ, да причастится свящ. богоявленной водѣ». Такимъ образомъ, онъ предназначается для причащенія освященною на Крещеніе водою, и разумѣется,—для причащенія въ томъ случаѣ, когда кто либо, въ силу запрещенія ему того духовнымъ отцемъ, не имѣеть права на причащеніе св. Тайнами. Останавливаясь на такомъ назначении чина вообще, мы должны сказать, что роль, предъявляемая хлѣб и богоявленской водѣ, нигдѣ не указывается каноническими правилами, и потому не опредѣляется ими.—Только уже въ позднѣйшихъ каноническихъ сборникахъ мы находимъ правила, трактующія о такомъ именно употребленіи богоявленской воды, причемъ ими даже опредѣляются моменты въ годичномъ циклѣ, когда предназначенному для того лицу должно употреблять богоявленную воду, вмѣсто причащенія св. таинъ Христовыхъ. Эти сборники суть— тотъ самый номоконъ, который въ настоящее время принятъ всюю Русскою церковью и издается при Большомъ Требинаѣ, и затѣмъ известный псевдо-Зонарицъ номоконъ. Въ первомъ, впрочемъ, имѣется только самая краткая замѣтка, трактующая вообще, что отлученный духовнымъ его отцемъ отъ причащенія св. Тайнъ пусть, вмѣсто послѣдняго, принимаетъ «ἀγιασμὴ» 108). Во второмъ же обстоятельно сказано: «Вѣ покаяній есть кто…, на Рождество Христово и Богоявленіе и въ великой четвертокъ и въ великую субботу и

напр., въ одномъ изъ рп. Служебникомъ (XVI в.) Моск. Синод. библ. (См. у К. Т. Никольского, цит. соч., стр. 274), при обычномъ составѣ чина «омыти мощи…», въ него включены и тѣ двѣ молитвы, которыя составляютъ специальное доостаніе чина обозрѣваемаго. Подобнаго рода помѣтки, очевидно, скорѣе дѣйствуютъ понятіе о самостоятельномъ происхожденіи чина причащенія богоявленской водою, причемъ доводить до нашего свѣдѣнія только о томъ, что чинъ «омыти мощи»… иногда понимался (съ внутренней его стороны) аналогичнымъ съ рассмотриваемымъ, почему въ него и переноились некоторые составные элементы изъ послѣдняго.

на Пасху и на Петровъ день да вмушають агіасму, еже есть освященная вода" 109). На Руси эта статья была вносима отдѣльно въ собственно-русские памятники, какъ напр. въ известную статью «о новоащущемся» 110), или выдѣлялась въ самостоятельный статью подъ заглавиемъ—«у причащеніе ся въ воды богоявленскія» и въ такъи изложеніи: «Аще кто по сочестію отца своего духовнаго недостоинъ причастія и пьетъ причащается стьмы воды богоявленскія на Рождество Х. и на Богоявленіе, и въ вѣлинный четъ и въ вѣлиную субботу и на св. Пассію и на Петровъ день и на оусеніе Пречистыя» 111). Въ такомъ видѣ вообще, настоящее правило, впрочемъ,—составляетъ въ псковъ-Зонариномъ новоащеніе уже буквальное заимствованіе изъ письменія I. Постника по редакціи Никона Черногорца112); при этомъ оно вносилось лишь въ славно-русскомъ памятникѣ. Если принять во вниманіе, что данное правило встрѣчается въ русскихъ памятникахъ еще въ XV в., а происхожденіе псковъ-Зонарина новоащенія относится ко времени около XII в., то и происхожденіе трактуемой статьи надо отнести вообще въ очень древнему времени.

Почему для разсматриваемаго чина вмущенія аксессуаромъ избрана вода именно богоявленская, а не какая либо другая—освященная, — это, кажется, можетъ быть объяснено ничемъ инымъ, какъ особеннымъ уваженіемъ, съ какимъ относились въ этой водѣ христіане изъ самой глубокой древности. Краснорѣчивое подтверждение послѣднему мы находимъ въ вышеопомянутомъ свидѣтельствѣ Златоуста, въ одной изъ его бесѣдъ на Богоявленіе, о чудесномъ свойствѣ богоявленской воды 114). За позднѣе

109) Номок. Зонары при Требн., ркн. (XVII в.) Соф. библ. № 861 л. 377.
111) Сборн., ркн. (XVI в.) Соф. библ. № 1490, л. 564.
112) См. по Требн., М. 1636, л. 151.
114) См. выше, цит. 142.
время, по крайней мере у нас, тоже самое высказано было по многим случаям. Так, напр., в русских памятниках мы находим такий замечательный отрывок об крещенской воде: «А воля воду богомиленную пью и в навечері. Или же на самый праздник, да как станет дорогим, ино оживляется не вполозвать в руки» 111), или: «А после воды (крещенской) на землю не плавать, доколь не снесет» 112), или, наконец: «Известно бедня, а яко из церкви воду отважающих себя и святых вод взявшего, не добр не творить, або благодати ради божиа дана бысть на освящение мир всея твари. tа же во во всѣх местах и святынях, и всюду кропится и по всей нашим съять, и гдѣ съеть всѣх разных, иже не пьющее сию воду, то да уйдёт и не виждение ради части (от части) нечистота. в нас есть, но в святынях дён наших, освященны же в них, піемъ бѣ сянѣніа сию святую воду» 117). Въ настоящее время, какъ известно, крещенскій праздник также пользуется у Русского народа весьма большим почитаніем. Сверхъ онаго уваженія къ богомиленной водѣ, на выборъ ея для рока считается актом не могущественное и то это, что эта вода освящается только разъ въ году, и притомъ освящается торжественно—при общественномъ богослуженіи и въ праздникъ святой, связанное съ воспоминаніемъ объ освящ.  

111) См. цит. 111. Эта замѣтка изложена здѣсь нераздельно съ приведенными отсюда выше и вмѣстѣ съ нею посвящено въ текстѣ заглавие. Она же извѣстна въ.—Номок. при Требникѣ, рк. собр. Погошина. № 367, л. 407; Служ., рк. Соф. библ. № 901, л. 191 (= 181); Номок. (отрывокъ) при Треби., рк. Кирило-Бѣлоз. библ. № 111/787, л. 165 об. 166.  

117) Псалтырь, рк. (XVI в.) Кирило-Бѣлоз. № 111/488, л. 580. Въ статьѣ «о причащеніи и о дорѣ большей и меньшей».  

117) См. Служ., рк. Соф. библ. № 728, л. 286 об.—286. Надъ такимъ разсужденіемъ здѣсь стоятъ надписи (Послѣдованіе о свѣтной водѣ), причемъ оно непосредственно предшествуетъ непосредственной намъ отсюда статьѣ. Эти же самые слова, въ такомъ же ихъ соединеніи, см. еще.—въ Служ., рк. (XVII в.) Соф. библ. № 919, л. 367—368 (безъ заглавія); тоже № 901, л. 190 об. — 191 (= 180 об. — 181; съ заглавіемъ: «въ святной водѣ и съ сѣма святой водѣ и святой водѣ и святой водѣ»; замѣтка, указанная въ цит. 116, сдѣлана здесь непосредственно за этими статьями). Разсужденіе это,—добоймин.—надается и теперь въ церковныхъ книгахъ, именно въ Типиконъ (при изложеніі послѣдованія на 6 Января).
щенії Іорданской воды Самымъ Господомъ черезъ принятіе Имъ крещенія.

Кто имѣетъ право совершать послѣдованіе причащенія богоявленскою водою,—памятники его, обыкновенно, не даютъ никакого яснаго указанія. Не смотря на то, такой вопросъ легко рѣшается при руководствѣ общимъ характеромъ всего содержанія послѣдованія. Содержаніе это—все чisto субъективное свойства, потому что и обѣ молитвы и половина входящихъ сюда тропарей—всѣ читаются непосредственно отъ лица самого причащающегося водою. Разъ же общий характеръ состава данного чина таковъ именно, что мы должны признать, что совершителемъ его долженъ быть не иной кто, какъ лице, для котораго чинъ предназначенъ. Нѣсколько подтверждениемъ этого можетъ служить указаніе въ одномъ изъ памятниковъ послѣдующаго чина на стихъ—"За молитву св. отецъ нашимъ..."; вѣрно на обычное его начало. Тоже самое въ настоящемъ случаѣ слѣдуетъ и изъ того соображенія, что чинъ причащенія богоявленскою водою, какъ службѣ въ известной мѣрѣ внѣшнимъ выраженіемъ епитиміи, не долженъ быть богослужебнымъ актомъ—офиціальнымъ, т. е. требующимъ для своего совершения уполномоченное на то іерархическое лице. — Наконецъ, о томъ же говоритъ и нерѣдкое помѣщеніе трактуемаго устава не только въ Служебникѣ, но и въ Псалтырі—книгѣ, несомнѣнно, имѣвшей весьма большое приложеніе въ отдѣлъ домашнаго исполненія назначенной епитиміи 118).—Утверждая такимъ образомъ по вопросу о совершителе занимаемаго нами чина,—мы, впрочемъ, очень далеко отъ того, чтобы понимать его всегда назначеннымъ только для домашняго употребленія и потому совершаемымъ исключительно причастникомъ богоявленской воды.—Противъ этого говорило бы уже одно то, что уставъ причащенія богоявленскою водою помѣщался по преимуществу въ Служебникѣ—книгѣ, предназначенной главнымъ образомъ для священника. Сверхъ же того, какъ можемъ припомнить, въ памятникахъ есть одинъ—двѣ случаи, когда совершителемъ въ разсматриваемомъ случаѣ

118) Нужно замѣтить, что помѣщаемый здесь (да и въ Служебникѣ), разсматриваемый чинъ почти всегда ставится всѣдѣ за молитвами по причащенію.
представляет прямо священникъ 119). — Въ виду первого соображения и послѣдняго факта, очевидно, нужно признать, что по вопросу о совершили бъ обозрьываемаго нами чина въ древней Русской церкви вообще не было единства въ взглядѣ, такъ что,—если обычнымъ его совершениемъ былъ субъектъ, принимающий самый актъ, то при этомъ не исключалось представление объ умѣстности его совершеній (для другого лица) и священникомъ. Однако, мытъ основание думать, что послѣдній взглядъ сравнительно очень позднѣй, именно—сталъ устанавливается не раньше конца XVI в. Съ другой стороны,—по нашему мнѣнію, онъ считался умѣстнымъ лишь въ томъ случаѣ, когда принесеніе водою предназначалось для лица, не знающаго грамотъ. Священникъ, такимъ образомъ, являлся въ послѣднемъ случаѣ не болѣе, какъ въ роли простаго чтеца. Подтверждается такое предположеніе и исключительностью фактъ, когда священникъ указывается совершителемъ настоящаго чина,—и несоотвѣтствиемъ съ такими фактами текста послѣдованія 120).

Остается еще одинъ вопросъ, это,—для кого именно предназначалось чинопослѣдованіе принесенія боевоненосной водою?—Какъ мы видѣли уже,—вообще оно предназначается для лицъ отлученныхъ на названное время отъ причащенія. Но для всѣхъ ли?,—По нашему мнѣнію, первоначально и притомъ долгое время, оно считалось пряленнымъ только для одного класса подобныхъ лицъ, именно,—для монашествующихъ. Основывается въ такомъ предположеніи

119) См. выше, стр. 140.
120) Предположеніе М. Т. Никольскаго, что всегда имѣвшія мѣсто въ рассмотриваемомъ чинѣ слова: потому „причаствитесь со страхомъ св. воды и съ благообаяниемъ“ — (какъ напоминающія слова литургіи предъ причащеніемъ: „Со страхомъ Божіимъ и вѣрою приступите“) произносились священникомъ (см. цит. соч., стр. 242), который посему долженъ пониматься „обязательнымъ совершителемъ этого чина,—по нашему разумѣнію,—не имѣеть основаній. Какъ даеь понять самая форма изложенія отмѣчаемыхъ здесь словъ, они — наставление составителя трактуемаго чина, какъ приступать къ причащенію боевоненосной водою, но не слова, долженствующія сопровождать преподаніе этого причащенія. Наставленіе это, добавимъ,—составлено не вмѣстѣ аналогія въ литургійномъ возгласу: „Со страхомъ“. и пр., а просто, въ виду такового же (только болѣе общаго) наставленія въ цитированномъ нами правилѣ Котельеровскаго номокаона (см. выше цит. 113).
на том факте, что в подавляющем множестве памятников нашего чина, предварительное ему замечание трактуется о причащении богоявленской водою, а равно и обык употреблении предназначенного для того устава,—не по совете духовного отца, а по совете духовного настоятеля, т. е. употребляется в данном случае термин, уместный только в приложении к монашествующим. Быть не может, чтобы переписчики не обратили бы внимания на неуместность указываемого выражения, разъ им было бы известно, что чинъ причащения богоявленской водою предназначен и для мирскихъ лицъ. Только съ течениемъ времени стали распространять этот чинъ и на мирянъ; и очень естественно, что указание на священика, какъ совершителя этого чина, и вызвано было последними обстоятельствомъ."}

Въ XVII вѣкѣ чинъ причащенія богоявленскою водою получил мѣсто въ печати. Въ первый разъ онъ напечатанъ въ Москве, въ Служебника 1602 г., въ которомъ онъ занялъ 4-ю главу. Первоначальное изданіе было сдѣлано безъ всякихъ измѣнений, сравнительно съ рукописнымъ текстомъ, кроме разрѣщенія того, что совершительному чина теперь указанъ былъ исключительно священникъ. Въ такомъ видѣ чинъ печатался и послѣ во всѣхъ старопечатныхъ Служебникахъ и Потребникѣ (концомъ изданиемъ Потребника въ 1651 г.), до-никононовскаго времени.

Печатание это, однако, имѣло мѣсто лишь на съверо-востокѣ Русской церкви, что же касается до юго-запада, то тамъ мы знаемъ лишь одно подобное изданіе, это — въ Стратинскомъ требникѣ Гедеона Балабана; да и сюда, вероятно, чинъ былъ заимствованъ изъ Московского служебника 1602 г. Столь очевидное невниманіе на юго-западѣ къ трактуемому уставу обусловливается

---

111) На юго-западѣ Русской церкви было еще особое исключительное примѣненіе этого чина, это — для причащенія «агіасмою тѣхъ изъ больныхъ, которые, будучи близь смерти и не могши уже говорить, не исповѣдывались, а только разными знаками выражали желаніе причищаться св. таинъ». Авт. Зап. Рос. т. IV, № 333, пр. 18; см. Крыжановскаго Е. М. Собрание соч., т. I, Киевъ, 1890, стр. 43—44, прим. 2.

122) Печать этихъ изданій см. въ цит. соч. Н. Т. Микольскаго, стр. 391.

123) Требн. Стратинъ, 1606 г., стр. 620—623.
въроятно, тѣмѣ, что тамѣ не находили каноническаго основанія для причащенія богоявленскою водою. Поэтому-то, въ юго-западной Русской церкви мало того, что не напечатала назлѣкѣемаго чина,—но и строго осудили самый обычай причащенія богоявленскою водою. Выразилѣмь такого отношения въ данномъ обычай въ особенности явился мтр. Петръ Могила, который, рѣвно отозвался по настоящему предмету, называвъ трансумный обычай, какъ «непотребный придатокъ, или ненужная церемонія, сущій и старый предразсудокъ, противный духу Православной Церкви и неимѣющій основанія въ требникахъ греческихъ» 124). Такой отзывъ и такого авторитетнаго иерарха не прошелъ безслѣдно даже на сѣверо-востокъ Русской церкви. Вѣроятно, благодаря ему (а вмѣстѣ съ тѣмъ, конечно, и благодаря отсутствію — и греческаго оригинала,— и каноническаго основанія) въ новоисправленномъ патріархъ. Никономъ Требникѣ «чинъ причащенія богоявленскою водою» былъ выпущенъ, хотя сначала н предлагали его напечатать 125). Вмѣстѣ съ этимъ фактомъ подается история настоящаго чинопослѣдова-ванія въ практикѣ Русской церкви.

VI. Канонъ за епітимью. Всмотрѣваясь ближе въ существъ только что обслѣдованномъ нами чина, мы не можемъ не видѣть, что его позволительно понимать въ известной мѣрѣ авторъ, замѣнѣющимъ собою епітимью. Если же въ древне-церковной практикѣ существовалъ актъ для замѣны епітимы, какъ отлученія отъ причащенія,—т. е. епітимы специальнаго характера, то естественно ожидать, что подобный же актъ имѣлъ тамъ мѣсто и для замѣны епітимы вообще. Такъ, действительно, и было. Этотъ актъ, который мы находимъ на данный случай въ древней практикѣ, обыкновенно, носилъ надписаніе: «Пра- вилъ за епітимью 125), а иногда надписывался и такъ: «Ка-

124) Могила П. Предисл. къ Требн., стр. 5. См. въ Собр. соч. Е. Крыжановскаго, т. I, стр. 58. Замѣтная, что въ греческомъ Евангелии не было основанія для чина причащенія богоявленскою водою, Петръ Могила, тѣмъ не менѣе,—не могъ отрицать того, что вообще-то основанія такого причащенія была греческая.

125) Въ сохранившемся черковномъ оригиналѣ новоисправленнаго Требника набрали было первый строки наслѣдиванаго чина, но потомъ зачеркили (см. Опис. Круж. Москов. Синод. библ. отд. III, ч. I.

126) Служ., рук. (XVI в.) Соф. библ. № 714, л. 136 об.—147.
ноны молебный, пьываем святой Богородицъ за епителию 117). Содержание его в томъ и другомъ случаев почти совершенно тожественно—именно: «За молитвами св. отец нашъ (во второмъ случаев нѣть); Господи И. Хр. Боже нашъ, помилуй насъ; «Трисвятое»; «Господи помилуй нѣть; «Принимайте поклонимся съ» псалмы 4, 14, 31, 40 (въ первомъ этих двухъ пасхъ нѣть), 69 и 6; «Трисвятое»; показанные тропаря 6-го гласа: «Помилуй насъ, Господи, помилуй насъ»; 50-й псалмъ; канонъ 6-го гласа: «Яко по суху ходит Израиль по безвод стопами», — и обычныя заключительныя молитвословія; «Господи помилуй» 40 (или 50) разъ и отпустъ 118). Канонъ этотъ, какъ отчасти усматривается изъ самаго его надписанія, предназначается, очевидно, на тотъ случай, когда известное лице не можетъ почему либо выполнять возложенной на него епителии болѣе реальнаго характера.

Одновременно съ такимъ назначениемъ, настоящее послѣдованіе имѣло, однако, и совершенно другое назначение, какъ скорѣ въ одномъ, и притомъ самомъ раннемъ, его памятникъ оно написано: «Чинъ, егда кто хочеть исповѣдати свои грѣхи со слезами». Совершенно не отливалось со стороны содержанія (кромѣ разъ того, что относительно начального возгласа здесь замѣчено: «рѣчь. Богъ нашъ. Аще ли простецъ, рѣчь. Молитвами св. отецъ нашъ»), трактуемое послѣдованіе, судя по такому его надписанію, предназначалось еще для подобающаго и болѣе достойнаго приготовленія къ исповѣді. Въ этомъ случаѣ, какъ легко видѣть, ему усвояется значеніе въ извѣстной мѣрѣ аналогичное съ „святиннымъ показаніемъ“, при его употребленіи до XVII в. Такая двойственность назначения настоящаго послѣдованія удобно объясняется общимъ показающимъ характеромъ его содержанія. Какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ, въ виду весьма ограниченаго числа сохранившихся его памятниковъ, это послѣ-
дование, нужно думать, практиковалось весьма мало. Это в особенности надо сказат относительно него, как акт приготовительного к исповеди, так и как с подобным назначением мы знаем только один его памятник. Практикуясь вообще мало, тоже послъдование, въ виду его субъективнаго характера, —впрочем, практиковалось только въ монашеской церкви, какъ сферъ—въ древней Руси по преимуществу грамотной; впрочемъ, какъ актъ приготовительный къ исповеди, согласно вышеуказанному замчанію относительно начального возгласа,—онъ, по-видимому, предназначался и для мірянъ.

Само собою разумѣется, что формальное значеніе настоящему послѣдованию усвоивалось только при пониманіи его «Канонъ за епитимью». Впрочемъ, принимая во вниманіе, что и какъ приготовительное къ исповеди, оно встрѣчается въ официальной церковно-богослужебной книгѣ (и притомъ раннаго времени), есть нѣкоторое основание предполагать, что и въ послѣднемъ случаѣ оно понималось въ нѣкоторомъ родѣ актомъ съ формальнымъ значеніемъ. Въ этомъ случаѣ, правдоподобно думать,—на него смотрѣли, какъ на актъ, параллельный «правилу ко св. причащенію», и потому оно совершалось священникомъ предъ цѣлью собраниемъ прихожанъ, готовящихся къ исповѣди.

Въ Греческихъ памятникахъ мы не знаемъ такого послѣдованія. Тѣмъ не менѣе, нѣть никакихъ основаній предполагать, что онъ не имѣлъ тамъ мѣста; несомнѣнно, оно практиковалось тамъ, но только въ виду субъективнаго характера, не вносилось въ книги, назначенные для официального богослуженія, а помѣщалось въ монашескихъ аскетическихъ сборникахъ. Единственнымъ, но видѣтъ съ тѣмъ весьма вѣскимъ, подтвержденіемъ нашего предположенія служить тотъ фактъ, что самое существо разматриваемаго послѣдованія, именно «канонъ»—происхожденія греческаго.

Какъ послѣдование субъективное, «канонъ за епитимью» не вошелъ въ содержаніе печатныхъ богослужебныхъ книгъ. Однакъ, съ появлениемъ послѣднихъ, онъ не утратилъ своего значенія, но послужилъ существенною основою особаго специальнаго послѣдованія, близко относящагося къ исповѣди. Это послѣдование —

VII. Канонъ молебный ко Пресвятой Богородицѣ во исповѣданіе грѣшника. Ни въ греческихъ
рукописных Евангелиях, ни в таких-же славяно-русских Требниках такого послѣдований мы не встрѣчали. По первымъ не встрѣчалъ его и известный послѣдователь Евангелия Гоаръ 120). Въ печатный греческий Евангелий, однако, это послѣдование было внесено на самыхъ первыхъ порахъ; по крайней мѣрѣ, не подлежитъ сомнѣнію, что еще въ Евангеліи 1544 г. оно уже было131). Изъ печатного греческаго Евангелия оно и было перенесено въ русский печатный Требникъ,—перенесено уже въ Требникъ новоисправленный; въ старопечатномъ же его изданіяхъ оно отсутствовало. Согласно полному тексту заглавія настоящаго послѣдованія, оно понимается, какъ «Твореніе Евѳимія монаха Сигела». Кто этотъ монахъ Евѳимій, когда и гдѣ онъ жилъ, въ отвѣтъ на такіе вопросы не имѣется рѣшительно ни одного указанія. Судя потому, что самый канонъ былъ извѣстенъ въ переводѣ на славянскій языкъ еще въ XIV в., можно только сказать, что это лице жило не позднѣе XIII в.—Выходя изъ общаго характера надписанія разматриваемаго послѣдованія, повидимому, нужно бы думать, что оно также, какъ и предыдущее послѣдованіе,—весьма субъективнаго характера. Однако, детали содержанія его говорятъ о совершенно другомъ его значеніи. Въ составѣ его собственно входятъ: самый канонъ 6-го гласа, «Достойно есть», чтеніе евангелія отъ Марка зак. 51 122); ектенія, въ которой одно специальное прошеніе—«О еже прости тися ему (грѣшнику) всему согрѣшенію вольному и невольному»,—и, наконецъ молитва «предподобнаго отца нашаго Иоанна Дамаскина»—«Владыко Господи И. Христе Боже нашъ, единъ имѣй власть оставлять грѣхъ...» Какъ очевидно изъ такого состава,—мы имѣемъ здѣсь дѣло съ послѣдованіемъ объективнаго характера. Руководясь этимъ, есть основаніе думать, что усвоеніе здѣсь авторства монаху Евѳимію относится собственно къ «канону», но не ко всѣмъ «послѣдованію», даже если

120) Этимъ и объясняется, почему Гоаръ, издавая настоящее послѣдованіе, совершенно умалчиваетъ о какомъ либо рукописномъ его оригиналь.
121) Заключаетъ такъ потому, что тотъ же Гоаръ пользовался при послѣдованіи Евангелия Евангеліемъ, изд. въ 1544, причемъ не упоминается что въ (послѣднемъ не было настоящаго послѣдованія.
122) Ев. Марк. XI, 23—26.
понимать это последнее, какъ составленное вилетическимъ методомъ. Предполагаемъ такъ потому, что именно монаху мало свойственно составлять послѣдованіе, хотя бы и понятнаго характера, но предназначенное для офиціального употребленія.
—Принятое здѣсь евангеліе не употреблялось въ старинной исповѣдной працткѣ; по общему же указанию евангельскихъ чтеній оно понимается, какъ евангельское чтеніе—или «на всѣе пропщеніе» или «о умиреніи и соединеніи, Церкви» или, наконецъ, «за Императора и за людя во время брани» 133). Что касается, наконецъ, до молитвы, заключающей здѣсь все послѣдованіе, то она та самая, которая занимаетъ первое мѣсто въ современномъ чинѣ причащенія больныхъ (безъ надписанія) и съ надписаніемъ—«моля божественаго Дамаскина» числятся теперь въ ряду молитвъ общаго послѣдованія ко св. причащенію 134).

Когда именно должно употребляться обозрѣваемое послѣдованіе—вопросъ, на который можно отвѣчать только гадательно.—Судя по надписанію и сопоставленію послѣдованіе съ самымъ содержаніемъ послѣдованія, нужно думать, что оно предназначено, какъ заключеніе послѣдованія исповѣднаго въ собственномъ смыслѣ. Такое предположеніе въ значительной мѣрѣ оправдывается современнымъ греческимъ Евхологіемъ, въ которомъ трактуется напоение помѣщенье тотчасъ послѣ—«'Ахолохѣ эпі товъ екторолоючериоу и отдѣльныхъ, относящихся къ исповѣднѣ, молитвъ 135). Но можно, затѣмъ, предполагать, что настоящее послѣдованіе предназначено собственнѣко въ моленіи о лицѣ, находящемся подъ епитимию (въ смыслѣ отлученія отъ причащенія) и можетъ быть означивающемъ оную. Можно даже думать, что подъ такими лицами разумѣются здѣсь собственно—болѣе или неволѣ отступившее отъ православной вѣры и снова возвращающееся въ лоно Церкви. Подтверждение послѣдняго можетъ служить тотъ фактъ, что въ современномъ нашемъ Требникѣ трактуемое чинопослѣдованіе помѣщено рядомъ съ уставомъ патр. Месеодія относительно лицъ,

133) См. указатель евангельск. чтеній на различн. случаи при 2 над. Библ. въ Русск. пер. Сб. 1889, стр. 1542.
134) Только во всѣхъ этихъ случаяхъ—особенно въ заключательной ея части,—она редактируется различно; различіе это относится, впрочемъ, лишь къ нѣкоторому нѣкоторому, но не къ существу содержанія.
«отъ отверженія возвращающихся къ истинной вѣрѣ» 118). Но въ виду того, что такая послѣдовательность въ порядке разматриваемаго послѣдования и устава патр. Месодія была принята и во всѣхъ раннихъ греческихъ печатныхъ Евхологіяхъ 119), есть, слѣд., основаніе думать, что послѣдніе, упоминаемое нами, назначеніе «канона во исповѣданіе грѣшникуъ» — признавалось и въ ранней практикѣ Греческой церкви 120).


118) См. соц. Б. Требникъ, изд. М. 1817, гл. 96 и 97.
120) Вообще же, кажется, даже въ ранней практикѣ Греческой церкви — смутно представлялось точное назначеніе настоящаго послѣдованія. Поэтому-то, ярко, издавна его въ своемъ Евхологій, Говарь, — что составляетъ исключительное въ его трудѣ явленіе,—не сопровождаетъ это назначеніе—ни однимъ пояснительнымъ словомъ.
121) Посл. къ Ефес., гл. II, ст. 4—10.
122) Вѣроятно, св. Ме. гл. IX, ст. 9—13.
123) Служ., ркп. (XVII в.) Соф. библ. № 979, л. 90 — 92. Памятникъ помѣщенъ въ рукописи послѣ молитвъ на утрени и предъ заупокойной службой; чинопослѣдованіе было въ употребленіи. См. прилож. отд. II.
навливаешь на таком содержан, мы можем заметить немного—это: некоторые из вступительных стихов, принятых здесь, употреблялись и в чине исповеди 143; там же равным образом употреблялось и принятное здесь евангельское чтение 143; что же насается до апостольского чтения, то какого либо специального его назначения мы не знаем ни по одному указателю.

Гдь первоначально, къмъ и когда именно состаравена настоящая служба, все это—такие вопросы, на которые, въ виду единичности памятника въ настоящемъ случаѣ, невозможно дать ответа. Мало того, невозможно съ точностью дать ответ и по тому вопросу—на какой же именно случай предназначалась эта служба? Правда, ей надписано доводить до свѣдѣнія читателя что, предъ нимъ чинъ, заключающій въ себѣ моление въ Богу объ отпущении грѣховъ, но кому именно, о томъ оно не даетъ указанія. Не даетъ указанія по этому предмету и самое содержаніе послѣдованія, ибо отвѣчая своему заглавію вообще, оно въ томъ самомъ времени отличается крайне общимъ характеромъ. Изъ него мы можемъ вывести лишь то одно, что—настоящее послѣдованіе совершалось священникомъ и, кажется, имѣтъ съ другими членами клира,—болѣе же ничего. Только гадательно и на томъ представленіи, что «служба за отпущение грѣховъ» помѣщена въ рукописи рядомъ съ службою заупокойной, — мы можемъ предположить, что она относится уже къ умершимъ лицамъ, но вѣрмъ ли вообще, или только сковнавшимся при извѣстныхъ, печальныхъ по воззванію Церкви, условіяхъ, на то отвѣтъ здесь не имѣемъ. Если такое предположеніе имѣетъ доль вѣроятія, то въ настоящемъ послѣдованіи можно видѣть дополненіе послѣдованія предыдущаго.

Была ли эта «служба» мимолетнымъ установленіемъ, или практиковалась долго,—вопросъ нерѣшительный. Имѣется, однако, косвенное указаніе въ пользу послѣдняго. Этимъ указаніемъ служитъ тотъ фактъ, что несравненно позднѣе мы встрѣчаемъ «службу за отпущеніе грѣховъ» въ богослужебныхъ книгахъ русскихъ уніатовъ. Въ послѣднемъ случаѣ, однако, она имѣетъ другой составъ и характеръ, хотя и при томъ же самомъ надпи—

143) См. выше, стр. 8.
144) См. т. I., стр. 145.
санін, и именно, составными частями ея называются здѣсь—на-звѣстные тропари „Господи помилуй насъ...“ „Милосердія двери отверзні намъ“, Апостольское чтение изъ посланія къ Римлянамъ, зач. 95 144), Евангеліе отъ Марка, зач. 51 145), и, наконецъ, при-частенъ—„Блаженнѣ, иже отпустивъ беззаконіе“ 146). Согласно такому составу, подъ „службою за отпущение грѣховъ“ въ по- слѣднемъ случаѣ разумѣется собственно литургія съ приличными даннымъ ея назначению составными элементами; между тѣмъ какъ въ первомъ случаѣ также самая служба представляется спе- ціальное чинопослѣдованіе.—Не смотря на столь рѣвное отличіе той и другой,—имѣть въ виду существованіе „службы за отпу- шеніе грѣховъ“ и въ уніатскомъ богослуженіи,—все таки нельзя не согласиться съ тѣмъ, что если не самая служба, то по крайней мѣрѣ ея идея въ Русской церкви не была случайной и мимолетной. Послѣднее тѣмъ болѣе должно сказаться, если мы сопоставимъ въ настоящемъ случаѣ отмѣченную уніатскую „служ- бу“ съ „канономъ во исповѣданіе грѣхови“4, принятымъ въ совре- менномъ нашемъ Требникѣ. Изъ такого сопоставленія слѣдуетъ, что самая существенная часть этой службы — составляетъ прямое заимствованіе изъ называемаго канона 147).

IX. Уставъ постановлѣнія въ духовникѣ. Этотъ уставъ составляется особо исключеніе въ ряду всѣхъ другихъ уставовъ, обозрѣнію которыхъ посвящена настоящая глава нашего изслѣдованія. Между тѣмъ какъ всѣ предыдущія, разсмо- трѣнныя здѣсь, послѣдованія предназначены исключительно для

144) Посл. Рим., гл. VIII, ст. 22—25.
145) Ев. Марк. гл. XI, ст. 23—26.
146) Дѣлается это сообщеніе по имѣющемуся у насъ Литургіаріону, который—качъ обычно это для уніатскихъ книгъ, не имѣетъ выходнаго листа, но согласно подписанъ его раннаго владѣльца изданъ около 1761 г. (Служба здѣсь помѣщена на л. 147—об.).
147) Въ русскихъ памятникахъ имѣлось еще „Служба за исповѣ- даніе грѣховъ“, содержаніе которой обнимается буквально схожиимъ: „Прок. Рѣш исповѣдь на мя беззаконіе. Стихъ, За то помолися е тѣбѣ Аѳлій іоу. К. Афлій. Помилуй мя Господи по великѣй. Еупліе У. Лука. Въ понед. Г неохимъ,“ (Служ. съ трѣб. рпк. Соф. библ. № 861, л. 290—291). Какъ очевидно, такая служба —просто указание апостола и евангелія, принятыхъ при чинѣ исповѣдѣнія; почему она и помѣщается (какъ и въ цит. рпк.) въ указатель чтеній апостола и евангелія на разныя потребы.
лицъ подлежащихъ исповѣді, — отмѣчаемый уставъ предна-
значается для лицъ, совершающихъ исповѣдъ. Установленіе тако-
го устава обязано своимъ происхожденіемъ, по всей вѣроятности,
представленію трудности и важности духовнической дѣятель-
ности. Вмѣстѣ съ этимъ, несомнѣнно, здѣсь оказала свое влияніе
и практика Греческой церкви назначать особыхъ и специаль-
ныхъ духовниковъ. Такъ какъ эта практика, что увидимъ ниже,
получаетъ силу изъ почтенной давности, то и относительно
времени происхожденія предлагаемаго къ изслѣдованію чина,
нужно предполагать тоже самое. Впрочемъ, такое предположеніе
въѣвкоторой степени не оправдывается отсутствіемъ подробнаго
чина въ древнейшихъ экземплярахъ—Евхологіи и исповѣдныхъ
установъ.

Постановленіе въ духовниковъ, само собою разумѣется, должно
совершаться архіереемъ. Въ виду того, что книга, назначенная
для архіерейскаго служенія, разумѣется—Архіерейскій Чтіовникъ,
по самому понятному порядку вещей, не была весьма распро-
страненной въ старину и потому сохранилась до нашего вре-
мени далеко не въ большомъ количествѣ экземпляровъ, трудно
ожидать, чтобы и занимающей насъ чинъ сохранялся во многихъ
писаныхъ. Такъ, повидимому, и есть на дѣлѣ. Собственно намъ
извѣстенъ изъ практики Греческой церкви только одинъ чинъ
(въ строгомъ смыслѣ) постановленія въ духовника 148). По
этому памятнику весь актъ постановленія въ званіе духовника
сводится къ слѣдующему.—По обычаю началъ, архіерей произ-
носить молитву „Господи Иисусе Христе Боже нашъ, Петру и
прочимъ однадцати апостоламъ апостольское и диаконское слу-
женіе дарованный...“ Затѣмъ слѣдовало чтеніе Евангелія, зач. (Къ)
отъ Иоанна 149), послѣ котораго архіерей произносилась самая
совершительная формула, поставляющая въ духовническое званіе
—въ такомъ родѣ: Смирнѣніе и недостоинство наше, благодаря
всевѣтаго и всесовершающаго Духа, руководитъ тебя, честнѣйшаго (имя рекъ) духовника, на служеніе духовническаго от-
чества, во имя Отца и Сына, и св. Духа, вышѣ и присвѣ, и во
вѣки вѣковъ. Аминь. Послѣ формулы слѣдовалъ отпустъ. Осно-

148) Съ надп. „Аколовосъ, быта поичъ архіерейсъ тнмъ ниматиходъ.
149) Ев. Иоанн. XX, 19—23.
вывалась на деталях этого чина, мы находим возможным сде-лать только одно особое замечание, это — относительно входящей сюда молитвы. В молитве этой испрашивается полномочие духовника на то, чтобы ревать и взвать сгоршения недостойных. Прототипом для нея, несомненно, послужила уже известная нам молитва, начинаящаяся также указанием на вручение особой духовной власти Ап. Петру 110). Но в настоящем случае сделанная особая вставка вовсе не согласилась Восточной церкви с Западною на особенного полномочия в Церкви Ап. Петра. Время составления этого устава неизвестно; руководясь высоким понятием о знании духовника, ясно бывшем в Греческой церкви, можно думать, что он был известен не позже XII — XIII веков. При этом несомненно, что первичным основанием настоящему уставу послужила именно указываемая молитва. В рукописных Евхаристиях мы встречаем ее и изложено точно от чина с надписанием: "Εὐχή εἰς πνευματικὸν ποιεῖται ἐν ἀρχιερείῳ." 

Совершался по особому чину,—изложенному нами или другому,—поставление в духовника сопровождалось приличным случаю наставлением новопоставленному со стороны архипастыря. —По рукописным греческим сборникам наиболее удобным для того образцом признавалось уже известное нам при посвящении греческих домонашень "Νοσθεσία προς τὸν πνευματικόν", в пространном его изложении 111). Такое наставление в этом случае надписывалось: "Περὶ ἀρχιερείως, τῶς καὶ μνεὶς χρείαν τὰ παραγγέλλη καὶ τὰ δίδαξη χειροτονοῦν, ὅπως καὶ χρῆ πνευματικὸν τῶν θείων διασέκαλων"112).

Поставление в духовники через чинопосвящение возможно лишь в том случае, когда поставляемое в это звание

110) См. ниже, гл. III.
111) Εὐχολογία, ркп. библиотека Barberini № 416, с. 65—66 Киреи "Ο Θεός ἱμαίνῃ, ὁ τῷ Πάθῳ σὺν τοῖς ἀποστόλοις λοιπὸς ἀποστολικὴν καὶ πνευματικὴν διακονίαν..." xρωσθομενος...
113) Номонашень, ркп. (1655 г.) Парнасск. Национальная библиотека № (du fonts) 1377, лист. 232, ф. 213—215 (Текст совершенно тожественный с изданным нами в loc. cit).
лице находится непосредственно при архіереї, какъ поставителъ. Но могутъ быть случаи, когда,—или неудобно вызвать такое лицо къ епископу, (напр., по дальности разстояния), или оно по-чему либо не можетъ явиться къ нему. Въ виду послѣднихъ случаевъ, поставленіе въ духовническое званіе въ практикѣ Греческой церкви не было единственно только чрезъ чинопослѣдова-ваніе въ собственномъ смыслѣ, и рядомъ съ такимъ способомъ здѣсь практиковался для той же самой цѣли другой, это—поставленіе чрезъ вручение будущему духовнику особой грамоты, такъ называемаго "Еnovтαλтηριον". Легальность тако-го способа поставленія съ канонической точки зрѣнія весьма легко объясняется. Званіе духовника никогда не было и никогда не можетъ быть въ Церкви особою ієрархиче-скою степенью. — Сообразно съ этимъ, поставленіе въ такое званіе есть не иное что, какъ архіерейское благословеніе на ду-ховническое служеніе. А поставленіе чрезъ грамоту вполнѣ ран-нозильно такому благословенію. И нужно думать, что въ прак-тіи Греческой церкви, разъ такой способъ допускался на дѣлѣ,—онъ практиковался несравненно чаще, чѣмъ поставленіе чрезъ особое чинопослѣдованіе. Въ подтвержденіе этого достаточно ука-зать, что такихъ грамотъ сохранилось до нашего времени очень достаточное количество и что присутствіе ихъ во всѣхъ болѣе извѣстныхъ редакціяхъ сборниковъ епішмійныхъ правилъ—явленіе обычное. —

Грамота, употреблявшаяся въ Греческой церкви съ указы-ваемою целью, была въ существѣ дѣла всегда одной редакціи; но со стороны частностей въ ней можно наблюдать главными образомъ два извода: краткій и пространный. Первый былъ редактированъ М. Властаремъ при изданный имъ Синтагмѣ каноновъ, второй — Малаксою при составленномъ имъ номокано-номъ. Въ первомъ изводѣ грамота надписывалась—или "'Ενταλ-мα πνευματικονъ" 114) или "'Ενταλтηριον γράμμα" 115) или "Грάμμα, ὀπερ γράφουσιν ὁ ἄρχιερεις, διὸ ταν ποιοῦ

115) Номок., ркп. библ. Аѳинск. университет. № (с. 3') 73, ф. 263 — об. (Квф. 294).
περιμετρίων» и пр. Большею частью также, как в последнем случае, надписывалось "Ευταλτήριον" и во втором изводе. Мало отличались друг от друга по надписанию (вообще очень неустойчивому), тот и другой извод, зато, мало отличались и со стороны содержания. Существенная разница между ними в этом отношении заключается лишь в том, что в последнем изводе внесены замечания об обязанности духовника врачевать исповедников епитимиями, как требуют того божественные и священные правила, и предостережение духовника относительно симона. Въ указываемых главных изводах "Ευταλτήριον—а, практиковался онъ и въ другихъ, имѣвшихъ мимолетное значение и собственно для ихъ авторовъ. Сущность дѣла, однако, и здесь оставалась та же, и не только съ внутренней, но даже и съ внешней стороны.

Говоря вообще о разматриваемой грамотѣ, нужно сказать, что она составлена отчасти подъ влияниемъ номоканона Ioаннова Постникова. По кр. мѣрѣ, подъ его руководствомъ сюда внесено замѣчаніе о томъ, что духовникъ долженъ принимать приходящихъ въ нему на исповѣдь «съ веселымъ и тихимъ лицомъ» и не долженъ—ни смотреть, ни удивляться принимая отъ каяющагося исповѣдь даже въ самыхъ тяжкихъ грѣхахъ.

Съ появлениемъ у Грековъ печатныхъ богослужебныхъ книгъ, форма грамоты для поставления духовника нашла у нихъ мѣсто въ печати и именно включена въ составъ Евхологія. Грамота была внесена, равно какъ и теперь вносится, въ краткомъ ея изводѣ. Внесение это было сдѣлано еще въ XVII

158) Номок. ркп. Парржск. Нац. библ. № (du suppl.) 67, ф. 142 об.—143 (Кив. 441); Ср. Сборн., ркп. Моск. Синод. библ. № 492, ф. 650—об.

159) См. Номок. ркп. библ. Афонск. Пантелеимон. мон. № 136, ф. 248 об.—249; № 143, ф. 257 об.—258 об.; ркп. Святогроб. библ. № 136, ф. 240—244. Номок. Малаховы, ркп. Парржск. Нац. библ. № 1087, ф. 216 об.—218 об.

160) См. прилож. отд., П.

161) Въ цит. нами книгу «Περὶ τῶν ἀφφικον, μελημάτων, καὶ ἀρχοντικῶν Εὐταλτῆριον» (Венет. 1778) надо о (ст. 62—64), напр., четыре образца «Ευταλτῆριον»—а, изъ конца второй и четвертой съ внутренней стороны рѣзко отступаютъ отъ указываемыхъ нами.

162) См. в прилож., изводъ второй.

163) Т. е., въ изводѣ М. Ваастера. Ср. текстъ въ Еуфэл. Benet. 1885, ст. 677 (съ надписью «Ωράμα Ευταλτῆριον, διδάσκαλον παρὰ τοῦ ἀρχιμασκός πάς τῶν πνευματικῶν τῶν ὑμολογοῦτα) и у насъ въ прилож. (отд. цит.).
в., и если принять за врёное, что в первый раз он было предписано при издании Евхологиа в 1692 г., то надо признать, что оно обязано было влаживанию Евхологиа Гоара 163). — Одновременно со внесенiem в Евхологиа трактуемая грамота вносится теперь и в греческую Кормчу книгу — Лидовтонт — вносится, впрочем, во втором расположенном нами изводе 163). — Во Евхологиа, однако, внесена не только грамота на постановление духовника, но и выше рассмотренной нами частень, предназначенной для той же самой цели. Это получило место начиная с издания Евхологиа в 1692 году. Таким образом, в современном Евхологиа мы одновременно встретим и самый акт для постановления духовника и грамоту, предназначенную для того же самого 164). В виду такого сочетания двух форм в одном и том же действующем издании, невольно роядится вопрос — остаются ли он общий при том же самом значении, какое он имел до появления печатных богослужебных книг, или же юридическое значение каки либо одной из них утратилось? Справедливо думать первое, ибо совместность этих форм вполне естественна в виду того, что одна из них предназначается для постановления в духовнике непосредственно при архипастыре, другая же предназначается на тот случай, когда будущий духовник, для принятия полномочий духовнического звания, не имевший возможности лично представиться к епископу. Такое заключение подтверждается и современною греческою Кормчою, в которой, при комментарии к 39 Ап. правилу, между прочим говорится: «священники... чрезъ 'Евхалтъріоν получаютъ отъ

163) Ср. Евх. Гоара (ед. 1647 г.), т. 300—301 и Евх. Ед. Бенет. 1692, с. 466. Предполагается здесь вм. Евхологиа епископского Евхологиа в. в. виду того, что и по Евхологиа 1692 г., какъ и по Евхологиа Гоара, рассматриваемую грамотою поставляемый в духовникъ одинаково называется иеромонахомъ Матеемъ.


Архиерей власть въздать и рѣшить грѣхи... Впрочемъ, многие Архиереи поставляются, духовниками, не только 'Евсевій—онъ, но и возложеніемъ рукъ, и это—лучше, выразительнѣе и дѣлается на достаточномъ основаніи." Вътѣ съ этимъ можетъ идти долго въроятія и то предположеніе, что при указываемой совмѣстности въ богослужебной книгѣ 'Евсевіи а и чина поставлении въ духовники,— первая приобрѣтаетъ силу не болѣе, какъ вѣянія свидѣтельства извѣстному лицу на его духовническія полномочія; однако, тогда целесообразнѣ было бы нѣсколько измѣнить текстъ первоначальныхъ строкъ транскремъ грамоты на званіе духовника.

Имѣя употребленіе въ практикѣ Греческой церкви, чинъ на поставление духовника практиковался затѣмъ и въ церкви Юго-славянской. По своему составу онъ и эдѣсь также отличался простотою, какъ мы видимъ тѣ въ Греческой церкви, и именно—состоялъ изъ одной молитвы и чтенія евангелія отъ Матея (гл. XVI ст. 13—19). Такимъ образомъ, эдѣсь положено уже другое евангеліе. Что же касается до молитвы, то она по своему истинному началу также составляетъ передѣлку помянутой выше молитвы: "Владыко... блажень царствіе... Петру верховному Апостолу поручилъ..."; но со стороны содержанія, сравнительно съ молитвою на поставленье въ духовника въ греческомъ чинѣ,— можетъ быть понимаема, какъ особая самостоятельная редакція.— Въ то время, какъ въ греческой молитвѣ говорится о дарованіи высшей церковной власти не только Ап. Петру, но и прочимъ одинадцати Апостоламъ, и возносятся моленіе о дарованіи будущему духовникѣ власти въздать и рѣшить,— въ молитвѣ юго-славянскаго чина (начинающійся тѣмъ же словами) упоминается только объ особенныхъ полномочіяхъ Апостола Петра, а поставитель въ духовника молится вообще: святый и управлѣніе (поставленнаго) на дѣло божественной службы, какъ да и заблуждзшее овче то вбрѣять и пріединить въ избранномъ... стаду и въ день страшнаго... суда съ велеліемъ речеть (Христу). Се азъ и

165) Περάλθειον, Ed. Αθην. 1887, σελ. 48.
166) Ισιδορος, ἐνθ. τοδε ἑλπίζων απαντήθῃ σοι... (σελ. Εὐχερεία. Βενέτ. 1851 τ., σελ. 671).
дѣти, еже мнѣ есть далѣ́ Богъ. 147). Такимъ образомъ, при внѣшней аналогіи съ греческимъ чиномъ, разсматриваемый въ существѣ́ дѣла представляет собою совершенно особую редакцію чина постановленія въ духовника. Ничто не мѣшаетъ предположить, что и въ такой редакціи чинъ постановленія въ духовника имѣть греческое начало; но относительно введенія сюда молитвы, суда по внѣшнему характеру ее выраженій, — позволительно думать, что въ такомъ именно видѣ она редактирована уже въ самой Юго-славянской церкви. Были ли какие-либо другие чины въ практикѣ Юго-славянской церкви и для транскрипной же нами цѣли,—мы не имѣемъ свѣдѣній.—Не подлежитъ сомнѣнію только, что понятыя нами грамоты, практиковавшіяся для той же цѣли въ Греческой церкви, были известны и здѣсь, разъ они были известны и на Руси, какъ увидимъ это ниже.

Судя по времени относящихся сюда памятниковъ, въ практикѣ Русской церкви чинъ постановленія въ духовника становится известнымъ не ранее XVI в. Встрѣчаются онъ здѣсь въ это время въ редакціи, отличной отъ чиновъ, только что указанныхъ нами,—въ въ практикѣ Греческой церкви, такъ равнымъ образому и церкви Юго-славянской, хотя и въ данномъ случаѣ онъ также состоятъ изъ двухъ главныхъ частей. Одну часть здѣсь составляетъ особая ектенія, въ которую, кроме общихъ прошений, были внесены еще: объ архіепископѣ нашемъ; о духовномъ чинѣ (sic); о рабѣ́ Божіемъ (имя реком) нами поставляемомъ исповѣдницѣ духовенства, какъ да сподобленъ будетъ благодатию св. твоего Духа принимати приходящихъ къ нему на покаяніе», о великомъ князѣ; «о градѣ́ семь». Эта ектенія служить въ настоящемъ случаѣ замѣтою церковъ евангелія, которое мы видимъ въ греческомъ и юго-славянскомъ чинѣ.—Другую же часть составляетъ здѣсь чтеніе 'Ενταλθον, т. е. той самой грамоты, которая практиковалась для постановленія духовника въ Греціи. Въ известномъ намъ памятникѣ эта грамота представляется не простой переводъ, а переложеніе греческаго ея пространнаго оригинала, причемъ здѣсь сдѣлано еще вставка о качествѣ духовника въ такомъ родѣ: «Подобаетъ убо сіцевому не быть сла-
столюбезну и не сребролюбиву и не трепезолюбиву, не славолюбиву, не гнёзду, не зло за зло возваделю, но паче да будете протокъ, смирень, не сребролюбивъ и пр. Этой грамотою въ настоящем устав въ замыщается молитва, употребительная въ греческом и юго-славянском чинѣ поставленія въ духовника. Воима ея внесенія въ чинъ, послѣдний и имѣетъ надписаніе: «Писмо датися священноинокъ, когда поставятъ его (въ) духовнаго отца.» Сообразно съ таюю конструкціею разматриваемаго чинопослѣдованія, трактуемая грамота, очевидно, не только вручалась духовнику, но и читалась при актѣ его поставленія. Это какъ нельзя лучше гармонируетъ съ характеромъ изложенія этой грамоты — и очень естественно, что при удобныхъ случаяхъ практиковалось и въ Греческой церкви.—Послѣднее можетъ подтверждаться тѣмъ, что подлежащей нашему вниманію русскій чинъ, въ виду внесенія въ него грамоты, составленъ подъ непосредственнымъ влияніемъ греческаго источника, и, можетъ быть, — представляетъ собою переводъ и цѣлого греческаго оригинала, пока еще не извѣстнаго по рукописямъ.

Въ XVII в. въ практику Русской церкви по дѣлу постановленія духовника появляется извѣстный намъ греческий «Евлаліярс»—въ буквальномъ переводе, безъ всѣхъ добавленій и въ обоихъ его типахъ. Краткій типъ былъ редактированъ при перевода Синоды Матея Властья, полный же былъ изданъ при печатномъ Номоканонѣ, вошедшемъ послѣ во всѣобщую практику Русской церкви, чрезъ присоединеніе его къ Большому Требнику. — Болѣе тѣмъ сомнительно, однако, что въ томъ и другомъ видѣ эта грамота получила въ Русской церкви примѣненіе на дѣѣ, такъ какъ переводъ Синоды Властья у насъ не былъ напечатанъ (а съ XVII в. стали рукописствоваться уже исключительно печатными церковными книгами); Номоканонъ же при Большомъ Требнику, со всѣми его приложеніями и отдѣльными...
но,—не издавался даже первой половины XVII в. По виду того и другого исторического факта можно разве признать, что на практике в XVII в. у нас принималась только грамота, напечатанная при издании Номоканона в 1620 году, и то упомянутая разве на юго-западе Русской церкви, так как и первое и все последующие издания указываемого Номоканона (с его приложениями) редактировались исключительно там. Трактуемой грамоты, надо заметить, и в указываемом издании придавалось значение именно акта, составляющаго на степень духовника. Ясствует это изъ усвоенного ея в данном изданіи надписанія: «Молитва, уже даю епископы духовнымъ цѣмъ, да приемлютъ человѣкъ на исповѣданіе».

Быть можетъ, отмѣчаемая малаораспространенность греческаго Ἑνταλγικον в практику Русской церкви, въ самомъ ли конца XVII или нач. XVIII в., и послужила поводомъ въ томъ, что около этого времени мы встречаемся здѣсь еще съ новымъ чиномъ, предназначеннымъ для поставления духовника и по своему составу представляющимъ совершенно оригинальную редакцию. Вотъ его содержаніе.—По окончаніи литургіи, священникъ, предназначенный къ званію духовника, становится вблизи престола по правую сторону и преклоняетъ свою голову подъ архиерейскую десницу. Архіерей трижды замѣнитъ подложенную главу и возложитъ на нее десницу, произносять молитву: «Господи Иисусе Христе Боже нашъ, едино имѣй власть оставлять грѣхи, рѣкни разслабленному, отпущаю тебе грѣши твои». По молитвѣ—«священникъ стоитъ прямо предъ архіеремъ»; архіерей же въ это время обращается къ нему съ своего рода напутственнымъ наставлениемъ, которое сопровождаетъ благословеніемъ. По такому поученіи новопоставленный цѣлуетъ архіерейскую десницу, поклоняется престолу и также цѣлуетъ его.

111) Въ изданіи Номоканона въ 1629 г.—грамота на поставление духовника была также напечатана, (стр. 156 — 157).

177) Законоправильникъ, Киевъ 1620 г., стр. 137; тоже изд. ibid., 1629 г., стр. 156.
Чинъ этотъ надписывается: «Молитва архіерейская, егда вручаетъ власть духовничества иеро-
и и» 172). Молитва, составляющая едва центръ чинопослѣдованія, отличается своя вѣнчъ очень пространнымъ изложеніемъ. При ближай-
шемъ ея разсмотрѣніи нельзя не признать, что при ея состав-
леніи второй отчасти руководствовался уже указанною выше молитвою на такой же случай въ греческомъ чинѣ. Простран-
нность молитвы отчасти зависитъ отъ внесенія сюда нѣкоторыхъ изреченій изъ Свящ. Писанія, мѣста которыхъ, надо добавить, тутъ же и указываются. По внутреннему своему характеру эта молитва—памятникъ весьма замѣтательный. Въ ней испрашивается полномочіе поставляемому лицу не съ тѣмъ, чтобы рѣшить и 
взять человѣческія согрѣшенія, а исключительно только на 
церковъ, какъ это само собою слѣдуется изъ такихъ его выраже-
ний: «Владыко... сему служителю твоему... вруч..... власть гръ-
хождѣнія... да его же онъ разрѣшитъ на землѣ, будетъ 
разрѣшень и на небеси (и только).... освяти его Духомъ твоимъ 
Святымъ въ дѣлѣ разрѣшеній прегрѣшеній человѣческихъ, сотворив 
словъ устѣнъ его въ прощенѣй твердо» и пр. и пр. Наставленіе 
архіерея къ духовнику, которое также приведено въ разсматриваемомъ послѣдованіи отличается довольно рѣзкимъ характеромъ 
и снова проникнуто тою же самою тенденцію, какою и выше-
приведенная молитва. Поэтому-то суть данного наставленія 
обнимается такимъ выраженіемъ: «Блуди .. нравъ самого Христа 
Бога, всѣхъ грѣхи покрывающаго, а не извѣящаго его, врыва-
ющаго, а не неядающаго..., прощающаго, а не въ отчаяніе 
приводящаго; и да не лишися ты самъ прошалъ» .... 174).

Какое по своему происхожденію разсматриваемое чинопос-
слѣдованіе? Судя по нѣкоторымъ вышеннѣмъ признакамъ, какъ, 
напр., цитаты изъ Свящ. Писанія, — мы не колеблясь, призна-
ваемъ его русскимъ. Мало того, по нашему мнѣнію, можно даже 
съ достаточной вѣроятностью указать и самого автора. Руко-
пись, где мы встрѣчаемъ этотъ чинъ, написана по приказанію 
Лазаря Барановича въ 1665 году и составляла его собствен-

172) Служебн. (=Архіерейскій чиновникъ), рхп. 1665 г., Московск. 
Синод. библ. № 271, л. 268 — 269 об.
174) См. прилож., отд. II.
ность. Впоследствии она перешла по владению св. Димитрия, митр. Ростовского 170). В это время, впрочем, и внесена сюда в церковь постановление о духовниках, который имеется здесь в виде особой приписки от болгое поздней руки. Опять естественно, поэтому, что такая приписка и сделана при авторской деятельности св. Димитрия Ростовского. Вменилось посещение юго-западный характер речи, — а указываемый святитель был малоросс. Опять-таки, наша тенденция молитвы и учения в четырёх оттенках характера возрочий Петровского времени на епископа, — а тот же святитель жил и действовал именно в Петровское время. — Таким образом, — и внешней, и внутренней характеру рассматриваемого чинопоследования, как нельзя болгое, гармонируют с только что сданным нами предположением об его авторе.

Мы не знаем, практиковался ли этот самой или другой чин постановления в духовнике на северо-восток Русской церкви, но нужно в нем вообще — там, несомненно, была, — была, между прочим, для постановления в царском духовнике. — Что для последней цели, действительно, практиковался особый чин, — в этом не может быть никакого сомнения. Суть его, однако, нам неизвестна; но зато мы имеем свидетельство пообрядовых частностей этого постановления. Сохранившемся до нашего времени памятник свидетельствуют в этом случае, что по крайней мере во второй половине XVII в., постановление царского духовника сопровождалось специальным обрядом
формальностями в том же роде, как и постановление епископа, и именно — патриарх обращался в новопоставленному духовнику с речью, на которую последний держал ответное слово. — Для того и другого — для духовничьего отца и патриаршей речи, — в указываемое время были составлены особые формы. Автор этих форм неведом, но судя по употребляемым им в духовническом отврат юго-западным выражениям, он, несомненно, был малоросс. Принимая во внимание, что та и другая форма встречается в рукописи, заключающей в себе специально чин постановления епископа, есть некоторые основания думать, что когда либо в у указываемое время он

были напечатаны.— Речь патриарша надписывается въ памятни: «Поучение святейшаго патриарха къ протоиерей, который былъ избранъ въ духовность царского величества». По своему содержанию, она ничего не представляетъ особенного. — Въ ней, при громкихъ оборотахъ речи, на основаніи св. отцѣвъ (например, Исидора Педусіота) перечисляются качества приличныя духовнику и вообще пресвитеру и которыми посему царскій духовникъ долженъ обладать въ особенности 178).— Отвѣтъ духовника надписывается: Поученіе святѣйшаго патриарха слово отвѣтное протоиерея, избраннаго въ духовники царского величества. При громкихъ фразахъ («страшеньми гласы, аки громъ, ужасень, аки молния, иже исходять отъ духомъ божественнымъ усть твоихъ...» и пр.), оно начинается обыкновенно словами на духовныхъ немощи поставленнаго, но затѣмъ признается болѣе глубокой смыслъ, заставляя новопоставленнаго произносить предъ патриархомъ всѣ разнообразныя обѣты. Такъ, засвидѣтельствовалъ свое православіе чтеніемъ Символа вѣры, новопоставляемый объѣсняется: 1) «о мирѣ Церкви прилежать», и соборы бывши въ Москве, твердо держать противное же никогда не суемудрятъ; 2) «не принимать странныхъ обычаевъ въ церковныхъ преданіяхъ и чинѣхъ, иначе же отъ латинъ, новоприимающаихся»; 3) вѣровать, что присутствіе тѣла и крови Христовыхъ совершается при словахъ: «И сотвори оубо хлѣбъ сей»...; 4) во всемъ послѣдовать святѣйш. патриарху и по немъ его преминка и всему освященному Россійскому собору повиноваться; и 5) по св. Церкви и на архіерейское и священническое достоинство царскаго сердца во гнѣвъ не подвизаться... на нынѣ руку не простирали... сребролюбія ушамъ внившись..., во благочестивымъ царемъ ни о комъ же неправедного слова глаголати», «въ мирскія дѣла, непричастныя священствующимъ, не врнавати», и пр. — Въ заключеніе новопоставленный проситъ патриаршаго благословенія на духовническое при Царѣ служеніе и произносить: «Во присное же во споминаніе сихъ моихъ обѣтовъ вручаю твоему архипастырству.

сие мое писание (то есть, весь ответ) рукою мою подписанное 177). Сообразно с последним ответом царского духовника патриарху, его ответное слово—в сущности дела присяга в самом точном смысле.—До нашего времени, добавим, сохранялся документ, свидетельствующий о применении в деле этой именно присяги, это— списка ея, подписанный рукою протоиерея Теофила, принимавшего такую присягу при своем избрании в царский духовный в 1693 г., 13-го апреля 178).
Глава III.

Отдельные молитвы, относящиеся к исповеди.

I. Молитвы о ваящихся. II. Молитвы о исповедующихся. III. Молитвы, разрешительные от еретиков, кладов и всякого греха. IV. Молитвы, разрешительные от виновного оскудения. V. Постные молитвы и отношене их к исповеди. VI. Общие и специальные молитвы, разрешительные по смерти вообще. VII. Грамоты разрешительные по смерти. VIII. Молитвы—разрешительные для умерших под отлучением. IX. Пояснения молитв субъективного характера.

Сверхъ целых установ, также или иначе соприкасающихся с понятием исповеди и обслѣдываемых нами в предыдущей главѣ,—и въ печатныхъ литургическихъ книгахъ, и тѣмъ болѣе въ литургико-каноническихъ рукописяхъ—имѣется весьма обширный циклъ отдельныхъ молитвъ, которая или непосредственно относятся къ исповеди, или извѣстною стороново соприкасаются съ нею. Историко-критическому обозрѣнию этихъ молитвъ мы и посвящаемъ настоящую главу. Количество такихъ молитвъ по нашимъ разысканіямъ весьма обширно; при этомъ значительная доля ихъ, съ тѣмъ или другимъ значеніемъ, имѣла мѣсто въ старинныхъ исповѣдныхъ уставахъ. По ихъ внутреннему характеру, они распадаются на два типа, это: молитвы въ извѣстной мѣрѣ съ объективнымъ характеромъ, какъ должествующія совершаться священнослужителямъ для другаго лица, и всѣдло субъективныя, какъ читаемы совершителямъ для самого же себя. Что касается до назначенія подобныхъ молитвъ, то въ этомъ отношеніи они подраздѣляются на долгій рядъ категорій, исчисленныхъ нами въ перечѣ содержанія настоящей главы. Примѣнительно къ этому послѣднему дѣленію мы и имѣемъ дѣло ихъ разматривать, разматривать,—насколько онѣ известны намъ по рукописямъ.
I. Молитвы о наущящих.

а) Есей епи меганобоуту (Молитва о наущящих)

Под таким надписанием в Енхологихъ, а равно и в славянорусскихъ Служебникахъ и Требникахъ отдельно помѣщалась уже известная намъ молитва «Господи Боже нашъ, ниже пророкомъ своимъ Назареемъ повелыху Давиду о своихъ прегрѣшениыхъ...» и пр. По прописхожденію—эта молитва относится, несомнѣнно, к глубочайшей христіанской древности. За это говорить—простота ея конструкціи, власть ея на текст другихъ молитвъ, составлявшихся позднѣе, обязательное присутствіе почти во всѣхъ уставахъ и чинопослѣдованияхъ исповѣди 1) и, наконецъ, присутствіе ея во всѣхъ древнейшихъ Енхологиыхъ 2) На основаніи всѣхъ подобныхъ данныхъ, ея происхожденіе съ полнымъ правомъ можно отнести ко времени до VI в. Очевидно, она служитъ свидетельствомъ практики древней Восточной церкви вообще, въ далекъ совершенія ея исповѣди. Только при такомъ пониманіи премѣнія происхожденія этой молитвы и можно объяснить, почему, не смотря на существованіе особныхъ чиновъ исповѣди, она продолжала и продолжаетъ въ настоящее время изолированно отъ устава исповѣди помѣщаться въ Требникѣ—и въ Греціи 3), и у насъ 4). Если бы она была составлена по появлѣніи устава исповѣди 1)

1) См. выше т. I, стр. 87, 109; 148—150; 226, 310—311.
2) Ешоел., ркп. библ. Barberin, № 77, сал. 400—401; № 78, ф. 133 об.—134; № 50, ф. 75; № 79, ф. 48 (заглавіе надписано позже); № 86, ф. 102 об.—103; № 82, ф. 108 об.—109; № 234, ф. 21 об. (гл. 167); пресб. Порфирія, ф. 116 об., Румянц. муз. (Севаст. собр.) № 474, ф. 117 об.; Паріжск. Над. библ.—(du fonds) № 324, ф. 110 об.—111; № 392, ф. 116 об.;—(coll. Coslin) № 213, ф. 116 об.; № 214, ф. 223—224; № 362, ф. 168 об.; ркп. Московск. Синод. библ. № 280, ф. 18 об.—19; Литовск. ркп. тѣхъ же библ. № 486, ф. 65; Новок, ркп. библ. Аѳеискаго Пантъ. монаш. № 153, ф. 15, Ешоел., ркп. библ. Аѳеиск. унив. № 6 (ч. 4); 110 (въ конце); 112, ф. 69; 116, хар. 49; 117 хар. 21; 119, хар. 53; 120 (изолированно); Ешоел., ркп. Святонаск. библ. № 134, хар. 42 (Въ послѣдней ркп. надписаніе молитвы: «Ахолоу епи меганобоуту», Трасаю, Патар ымов. Тропарія и охъ. Такое надписаніе и уставное замѣтаніе предполагается здесь каждой исповѣдной молитвой и указываетъ только на то, что молитва, къ которой оно относится, имѣетъ специальнаго назначеніе). См. прилож. отд. III.
4) См. Большой Требникъ, гл. 58.
въди Иоанна Постника, то ея не было бы никакой нужды выдѣлывать изъ этого устава и помѣщать особо въ Евхологіи.

На какое именно употребление этой молитвы указываетъ ея надписаніе, это—вопросъ для рѣшенія большой трудности. Повидимому, при современномъ, почти безразличномъ, употребленіи (въ области церковной обрядности) терминовъ «появленіе» и «исповѣдь», это—молитва, относящаяся къ чину исповѣди. Но если бы и согласилась съ такимъ предположеніемъ, то всѣ таки остается открытымъ вопросъ о томъ, — какую же именно роль она должна играть здѣсь—предварительная ли она исповѣдь, или изъ числа уже заключительныхъ по оной? Къ тому же тогда возникаетъ новый вопросъ, для чего же эта молитва помѣщалась отдельно, даже въ посѣдѣйшихъ Евхологииахъ и Требникахъ, когда въ томъ не видѣлось никакой особенной необходімости? А наконецъ, что и главное, такому рѣшенію противорѣчить тотъ фактъ, что рядомъ съ этой молитвою во всѣхъ древнихъ Евхологииахъ помѣщалась другая (о ней рѣчь будетъ ниже), которая, какъ относящаяся, действительно, въ исповѣдь, всегда надписывалась «Еуѣ  ἐπὶ ἐξωμολογουμένων».

Такой фактъ само собою говорить намъ о накомъ-то другомъ, особенномъ назначеніи занимающей насъ молитвы. Это дается понятъ и самымъ текстомъ настоящей молитвы, въ которомъ вѣтъ упоминанія про исповѣдь, а просто говорится объ оставленіи грѣховъ кающихемсяся. Руководясь такимъ содержаніемъ традиційной молитвы, имѣя въ виду противопоставленіе ея въ древнихъ памятникахъ молитвамъ собственно «объ исповѣдующихъ» и, наконецъ, принимая во вниманіе ея безусловную глуб.
бокую древность,—наместя, мы вправе будем решить вопрос таким образом: разсматриваемая молитва предназначается для таких лиц, коих в особенном смысле называли в древней Церквиazioniми, т. е. лиц состоявших там под публичным церковным показанием. Такое решение поставленного вопроса во всяком случае имеет большую долю вроятия, чьен какое либо другое 8).

Автор молитвы, конечно, неизвестен. Текст на долгом протяжении времена его существования, понятно, не мало подвергался вариациям. Но всев послѣднее, по нашему наблюдению, вообще не измѣняли существа смысла молитвы с внутренней стороны. Тьмъ не менѣе, со вѣкъ они создали два типа этой молитвы: одинъ—какъ она есть въ современномъ греческомъ Евхологи "7), другой—какъ мы называемъ эту молитву въ приложеніяхъ 8). Все существенное отличіе ихъ другъ отъ друга состоит, впрочемъ, только въ томъ, что въ одномъ, (первомъ), имѣется два ссыла на Свящ. Писание, а въ другомъ—одна, послѣдній изводъ, повидимому, древнѣе перваго. Въ ряду другихъ отдѣльныхъ молитвъ, относящихся къ исповѣдіи,—добавляемъ,—разсматриваемая помѣщается въ рукописныхъ Евхологіяхъ почти всегда первой (разумѣется, когда всѣ такія молитвы объявляютъ въ рп. особую цѣлую группу).

Молитва «Господи Боже нашъ, иже пророкомъ твоимъ Нasenameомъ помазаны Давиду...», какъ отдѣльная, съ весьма раннеаго времени была известна и въ Юго-славянской церкви 9) и затѣмъ въ Русской. Въ послѣдней мы встрѣчаляемъ эту молитву

9) Ср. Euchol., рпк. собр. преосв. Порфирия, ф. 116 об.; Румянц. муз. № 474, ф. 117 об.; Парижск. Нап. библ. № 324, ф. 110 об.—111.
10) Служебн., рпк. (XV в.) Московск. Синод. библ. № 307, л. 196 об. (краткий изводъ, какъ въ Потребн. М. 1636 г., по доксобологія.—«Яко ты еси Богъ нашъ и тебѣ славу возсылаемъ, Отцу...»)

10) Служеб. (св. Варлаамъ), ркн. (церг. XII в.) Московск. Синод. библ. № 604, л. 24—25; тоже (XIV в.), ркн. того же библ. № 675, л. 31 об.—32 (Доксологія въ обоихъ, какъ въ греч. Евхологія Преосв. Порфирия).

11) Треб., ркн. Моск. Синод. библ. № 308, л. 318.


13) Евхологіи, ркн. библ. Barberini № 78, ф. 133 об.—134 об. (Молитвы предшествуютъ: «Кориа, хлана обранийся...»; «Корис... Петро» и предыдущая); Евхологіи ркн. библ. Левинск. Унив. № (с. 90) 49 («твріа меліа»; си.) Номок., ркн. библ. Левинск. Унив. № (с. 91) 51 (изолированно, передъ помянутымъ); ркн. библ. Пантелеимонов. монастырь. № 314, стр. 239, ф. 111—112; Сборники, ркн. того же библ. № 395, ф. 3—5; ркн. библ. Vatican. № 478, ф. 544—546. — Въ одной ркн., надо замѣтить, и надъ этой молитвой стоять тоже надписи, какое усвоено ея въ пространномъ изводѣ; зависить это, однако, отъ того, что въ рассматриваемомъ случаѣ она сдѣлана тотчасъ за послѣднимъ изводомъ (Номоканъ, ркн. [XVI в.] библ. Пантелеимонов. Левинск. монастырь. — № 143, ф. 98 и об.; въ другой канонич. же ркн., поставленная тотчасъ послѣ пространной своей редакціи, съ обычнымъ ея надписи, она называется «Евхологія, ап. макропонновъ» (Номоканъ, ркн. того же библ. № 317, ф. 253).

Тым не менее, мы несложно не сомневаемся в том, что и в рукописных памятниках эта молитва, действительно, также поставлялась тотчас за послѣднюю молитвою и надписывалась по преимуществу так, как это есть в современном греческом Евхологіи. Въ подтверждение этого ссылаемся на древние русские памятники, гдѣ, хотя и рѣдко, наблюдается все указываемое нами. — Не только съ цитируемым надписанием, но даже и вообще-то, настоящая молитва, какъ молитва изолированная отъ чина исповѣдн., составляетъ великую рѣдкость въ греческихъ и въ славяно-русскихъ богослужебныхъ памятникахъ. Собственно говоря, намъ известны только исключительные греческіе памятники этой молитвы, какъ вполнѣ изолированной отъ устава исповѣдн. Все это, однако, нисколько не говоритъ противъ историческаго ея достоинства. Напротивъ, мы всѣчно убѣждены, что, наравнѣ съ предыдущимъ, она относится къ весьма далекой христіанской древности. Основываемся въ такомъ сужденіи на присутствіи этой молитвы и въ самыхъ старинныхъ исповѣдныхъ уставахъ и равнымъ образомъ въ случайныхъ и мимоштатныхъ редакціяхъ чинопослѣдованія исповѣдн. Это было бы, если бы изслѣдуемая молитва не пользовалась исключительно репутаціею молитвы древней. Такой древностью между прочимъ объясняется тотъ фактъ, почему еще очень рано нашли цѣлеобразнымъ изложить эту молитву въ весьма про странной редакціи, въ которой, какъ увидимъ ниже, она пилась весьма широко примѣненіе на практикѣ.

Разъ эта молитва надписывается также, какъ и предыдущая; — естественно, — за неей надо признать тоже самое назначеніе, какъ и за первою. Не имя на это особенныхъ историческихъ указаній, мы мотивируемъ въ такомъ возрѣнніи тою особенностию текста этой молитвы, что она предназначается по адресу многихъ лицъ, а не одного. Сообразно съ такою чертою, — очевидно, — по древнему пониманію ея, трактуемая молитва не относилась къ разряду исповѣдныхъ молитвъ въ точномъ смыслѣ, потому что, какъ мы видѣли выше, древнее чины исповѣднъ всегда излага-

12) См. т. I, стр. 131—133; прилож. Ibid., № 142.
13) См. Ibid., напр., стр. 135.
лися, какъ предназначенные въ своемъ совершеніи для одного лица. Любоюмъ между прочимъ, что это предназначение данной молитвы для многихъ лицъ осталось въ силѣ и въ современномъ ея греческомъ текстѣ, между тѣмъ какъ предыдущая молитва, съ которой разматриваемая тамъ же поставлена въ неразрывную связь, предназначается для одного лица.

Авторъ трактуемой молитвы, какъ отдѣльной,—обыкновенно, не указывается; но одинъ памятникъ и здесь составляетъ исключение. Въ немъ какъ надпись этой молитвы читается, слѣдующее: «Εὐχὴ εἰς ἵλασμον μετανοοῦντος, ἐκτεθείσα ὑπὸ τοῦ ἀγίου ἀποστόλου Ιακώβου τοῦ ἀδελφοῦ Θεοῦ». Такимъ образомъ, не измѣненія существа названія молитвы, цитуемое надписаніе ускользаетъ ея Иакову, брату Господню. Это указание, будучи единственнымъ въ своемъ родѣ, чрезвычайно важно въ данномъ случаѣ, потому что — 1) встрѣчается въ памятникахъ не позже XII в. 19), и 2) въ такомъ памятнике, въ которомъ совершенно отсутствуетъ апокрифическій элементъ. При этомъ нельзя не напомнить того, что съ имени апостола Иакова настоящая молитва встрѣчается и въ древнихъ греческихъ уставахъ исповѣдныхъ 18); а кромѣ того, съ общимъ надписаніемъ «Εὐχή»,—она имѣетъ место при древнейшихъ спискахъ молитвъ, принадлежавшихъ ап. Иакову 20). Въ виду всего этого, если насть безусловныхъ основаній согласиться съ разматриваемымъ указаниемъ названія автора занимающей насъ молитвы, то во всякомъ случаѣ нельзя признать, что еще въ глубокой древности на эту молитву смотрѣли, какъ на памятникъ, относящийся къ своему происхожденію въ первыхъ вѣкѣмъ христианства.

γ) Εὐχὴ δομοία (=ἐπὶ μετανοοῦντων)—«Δέσποτα σὺ Θεῦς, σὺ χαλῶν σιχαίους εἰς ἀγασιμὸν καὶ ἀμαρτωλοὺς μετανοοῦντας εἰς τὸ δικαίωσιν...» Молитва эта, какъ повеличива, названная нами преимущественно по греческимъ 21) и славянскимъ 22) чинамъ исповѣді. Отдѣльно же мы знаемъ ее только два раза и то

18) Εὐχηλ., ркп. библ. Barberini № 82, ф. 111—112 (предѣ Месопотамскѣмъ уставомъ относительно отступившихъ отъ вѣры). См. прил., отд. III.
20) См. ibid.
22) См. ibid., стр. 310—312.
лишь в греческом оригинале. По содержанию своему она вполне подходит под понятие молитвы «о нашем» или читающей пред ипостасью. Встречае ее в памятниках еще XI в. 22) мы вправе думать, что она по своему происхождению относится к категории молитв весьма древних. Последнее подтверждается и тем, что эта молитва, по известному нам ее отдельному списку, читается по ареке многих лиц. Со стороны внезапного изложения, в греческом ей оригинале наблюдается дви редакций, резко отличных друг от друга по своим выражениям 24).

5) Εὐχή ἐπὶ μετανοήτων — «Корис, б. Θεός: ημῶν, б та χρόνια καὶ δεινὴ πάθη λόγοφ μνήμον Θεοπλήσιον...» Съ такимъ надписаниемъ цитируемая молитва встрѣчается въ греческихъ памятникахъ единственный разъ 25) Собственно, это—не покаянная молитва, а одна изъ молитвъ надъ больными, которая въ древнихъ памятникахъ, обыкновенно, надписывалась «Εὐχή ἐπὶ παρέτοντα», т. е. молитва надъ страдающими при больнымъ горячою 26). Это послѣднее надписание оправдывается этимъ и самимъ содержаниемъ молитвы, и упоминаниемъ въ ней про исцеленіе течя ап. Петра отъ горячки. Случай надписания ея, какъ молитвы «о кающихся», по всей вѣроятности, обязанъ ошибки; послѣдняя же въ свою очередь произошла отъ того, что эта молитва, какъ и въ указанномъ нынѣ памятникахъ, въ рукописныхъ Евангелияхъ помышлялась по соотвѣстству съ цикломъ покаянныхъ молитвъ 27). Можетъ быть, впрочемъ, что невѣроятныйписецъ и сознательно отнесъ ее къ циклу покаянныхъ, и очень можетъ быть, что надписанная такимъ образомъ, она у

22) Евх., ркн. ббл. Barberini, № 73, ф. 135 (молитва заключаетъ собою цѣлый рядъ молитвъ о кающихся (именно: «Корис... хлія...»; «Корис... б тѣ Піертв...»; «О. Θεός... δια προφητον Νάζαν μετανοήσαντες...» и «Корис... πεμὴν καὶ αμβλ...»). См. приложен. отд. III.
невежественного духовника и применилась каким-либо образом к дуэй исповеди. Говорим так потому, что по своему общему характеру данная молитва напоминает нежныеми внезапными выражениями молитву субъективно—повышенную. По времени происхождения, эта молитва, — добавим,—далеко не изъ поздних.

е) В нежных греческих же памятниках, наконец, имеется еще одна молитва рассматриваемой же категории с нач.: «О Θεός, ο Σωτήρ ήμών, ο θεός και την ήμετέραν σωτηρίαν ἄνθρωπον γένεσθαι καταξίωσαι». Поставленная в связи с первой молитвой о каяющихся, она надписывается собственно „Εὐχὴ ή δομή εἰπέ ματανοσάντων καὶ ἐξομολογούμενων“ 28. 
С внезапной стороны эта молитва изъяяет большое сходство с первой молитвой о каяющихся и также может быть понимаема не иначе, какъ одна изъ ея передѣлокъ, и потому должна быть относима ко времени, сравнительно не раннему. Съ внутренней же стороны одна болгье отвѣчаает понятію молитвы о исповѣдающихся, какъ она и надписывается въ одномъ случаѣ 29)—нужели молитвы о каяющихся. Въ заключительныхъ ея словахъ дѣлается особенное ударение о значеніи молитвы — апостола Петра. Это дает нежное основание видѣть въ ней духъ западныхъ областей Греческой церкви.

ξ—η) Сверхъ всѣхъ указанныхъ молитв, какъ молитва о каяющихся, намъ известны еще двѣ молитвы съ подобнымъ же надписаниемъ, но которых встрѣчаются только въ юго-славянскихъ богослужебныхъ памятникахъ, это: «Надъво Господи, иже единъ благий и безрѣвный, богаты въ мицт и въ щедротахъ» и «Боже силь(ный) исполнит высокъ недѣгъ и высокъ навь въ людьхъ». Первая молитва надписывается въ памятникахъ „молитва о каяющихся и исповѣдающихся“ 30), а вто-


29) «Εὐχὴ εἰπέ ἐξομολογούμενων — Еὐχολ., ркп. той же библ. № (ч. въ) 118.

30) Съ такимъ надписаниемъ она встрѣчаются и отдѣльно отъ другой указываемой здѣсь молитвы. См. Требн., ркп. собр. Погодина № 312, л. 115 об.
ря — "молитва о нащих (хс) третий" 31. Списатель этих молитв, как и переписщик предыдущей молитвы, очевидно, также понимал безразличными термины "покаяние" и "исповедь". Это само собою следует из написания здесь первой молитвы, написания, — нужно заметить, — в славянских памятниках единственного в своем роде. Тоже самое следует и из написания второй молитвы, або ея нумерация может считаться правильно лишь в том случае, если в цитируемом здесь памятнике считать за первую «о нащих» молитву — "Господи Боже нашъ, Петру и блудниць слезами"..., которая (повышенная не далеко предъ рассматриваемыми) и написывается, как и должно быть, — "молитва о исповѣдующихся" 32). Что такая нумерация в настоящем случае не составляеть ошибки, за то говорить написание — "А молитва о нащихъ" — молитвы "Господи Боже нашъ, иже пророкомъ твоимъ Нааномъ"..., следующей в памятнике тотчас же за указываемою третьей 33). — Историческое достоинство первой изъ этих молитв трудно определить, такъ какъ по другимъ памятникам, кромѣ цитируемаго, она незвестна намъ. Повидимому, греческое происхождение ее не должно подлежать сомнѣнію. Говоримъ такъ въ виду отсутствія этой молитвы въ относящихся къ исповѣді греческихъ канонико-литургическихъ памятникахъ, которыхъ намъ известно достаточное количество. Впрочемъ, однимъ — другимъ выражениемъ она напоминаетъ нѣкоторыя изъ исповѣдныхъ греческихъ молитвъ 34), и посему, может быть, представляеть переводъ какой либо малозначительный изъ нихъ, но только переводъ, едва ли исправный. Вторая молитва заключаетъ въ себѣ выражения, напр., въ такомъ родѣ — "не даждь человѣку и бѣсу пріобщеніе", и потому на первый взглядъ въ особенности возбуждаетъ недоумѣніе; — въ действительности же, это — одна изъ молитвъ "на брань блуда", удерживаемая и теперь 35).

31) Служебн., ркн. (Сербск. XV в.); Моск. Синод. библ. № 307, л. 185 — 186. См. прилож., отд. III.
32) См. ibid., л. 184 — 186 об.
33) Ibid., л. 186 — об.
35) См. Б. Требникъ, гл. 48, молитва первая.
Со стороны содержания опять таки только первая из данных молитв в навестной степени подходит под понятие молитвы исповедной; вторая же нимало не напоминает такую; вообще же, по их конечным выражениям, оба эти молитвы скорее могут быть названы пред-причастными, нежели исповедными. При всем том, в практике Юго-славянской церкви и других молитв, повидимому, имели несомненное примешение к дню исповеди. За это говорить связь их (чрез нумерацию) в цитируемом памятнике с действительно умственными при совершении исповеди молитвами—«Господи... Петру и блудникам, слезами грехи оставившим...» и «Господи, иззя пророком Нааном покаяншуся Давиду...» Если такое примешение настоящих молитв было в действительно, то оно состояло скорее всего в чтении их по исповеди.

Тоже самое смешение понятий «покаяния» и «исповеди», какое наблюдается в надписании над молитвами в предыдущих двух случаях, встречается по греческим памятникам и еще в одном, более любопытном. На этот раз мы имеем дело с таким циклом молитв и при таких надписаниях: 1) Ἐφη ὑπὲρ ἐκακοῦντον ἦτοι αὖταὶ ἐὰν ἔχαι λέγονται καὶ εἰς λέγοσαν γυναῖκα. Ο Θεός, ὁ Θεός ἡμῶν, ὁ δέ τοῦ προφήτου σου Νάθανεν μετακούσαντι τῷ Δαβὶδ ἐπὶ τοῖς ἒδοις πλημμελήμασι... (объясно); 2) Ἐδχή ἐτερα ἐπὶ ἐξομολογοῦμεν... "Конста... Петръ и из тя проруч..." 3) Ἐδχή ἐτερα Κώρε Σαββαθύν δ Θεός κ. λ. ζήτει εἰς τὸ Βάπτισμα. 'Αφοροσομόν γ'. (также самая, что теперь стоит третьей зачинательной молитвой в ряду молитв об оглашенных) и 4) "Αλλὰ ἡ ἐφη. Κώρε ὁ Θεός ἡμῶν, ὁ τὴν δία μετανοίας. ζήτει ἐωθινὰς. Θ'. 36). Это—мол. "Ко́рь о Θеос ἡμὼν о τὴν δία μετανοίας ἀφεν τοῖς ἀνθρώποις δωρηgregatorοι καὶ τόπων ἡμῖν ἐπιγνώσεως ἀμαρτιμάτων καὶ ἐξομολογήσεως, τὴν τοῦ προφήτου Δαβίδ μετανοιαν πρὸς συγχώρησιν ὑποδείξατ... καὶ ἀναθηρᾶν ἐν τοῖς ἁγίοις σου ἡγεσιαστηρίων. εῇ τὸ κράτος τῆς βασιλείας" 37). Таким образом, здесь под понятие безразлично—покаянной или исповедной молитвы прежде всего подводятся—первая «о кащущихся» и вторая (см. ниже) «объ...
исповѣдующихъ; правда, это не слѣдуєтъ изъ самаго надписанія ихъ, но о томъ говоритъ самая параллельная постановка въ данномъ случаѣ обѣихъ этихъ молитвъ съ обычнымъ ихъ надписаніемъ.—Это, однако, не особенно важно; болѣе любопытно то, что писецъ съ одной стороны присоединяетъ къ указываемымъ молитвамъ—третью заклинательную изъ чина оглашенія и девятую свѣтильницу, а съ другой—всѣ эти молитвы по- нимаетъ умѣстными для чтенія родильницѣ (разумѣется въ восьмой день).—Привнесение сюда первой изъ этихъ двухъ послѣднихъ молитвъ отчасти еще объяснимо, если принять во внима- ніе усвоенное ей здѣсь названіе для родильницы; въ виду послѣдняго писецъ могъ руководствоваться здѣсь нѣкоторою часто вышеше сказаною между молитвами родильницѣ и чиномъ креще- нія вообще; непонятно только, — въ чемъ именно онъ видѣлъ внутреннее отношеніе данной молитвы къ положенію родильни- цы? Въ виду заклинательныхъ ея характера, не руководила ли имъ здѣсь случай какая либо сущѣнная идея?—Что кажется до второй (свѣтильничной) молитвы, то этотъ выборъ пред- ставляется еще болѣе оригинальнымъ. Правда, эта молитва, по ея внутреннему характеру, весьма подходитъ къ типу исповѣдныхъ, но во всѣхъ случаяхъ она нинѣтъ не можетъ быть подведена подъ категорію молитвы для родильницы.—Необъясни- мо, наконецъ, чѣмъ именно мотивировалъ писецъ предназначать всѣ приведенные имъ въ настоящемъ случаѣ молитвы для родильницы, и необъяснимо совершенно, если припомнимъ, что для таковой цѣли всегда существовали особые молитвы и что нѣкоторы изъ цитуемыхъ здѣсь молитвъ (особенно—взять изъ чина оглашенія) совершенно не приложимы сюда со сто- роны своего содержанія. Для насъ, добавимъ, разсматри- ваемый фактъ весьма поучительенъ лишь съ одной стороны, это—какъ очень характерное доказательство того, насколько безцеремонно греческіе киапописцы обращались съ исповѣд- ными молитвами.

II. Молитвы о исповѣдующихъ.

а) Ἕξων ἐπὶ τῶν ἐξομολογομένων (молитва о исповѣдующихъ). Такое надписаніе въ древнихъ памятни- нахъ всегда ставилось надъ молитвою, известно и въ настоящее время: «Господи Боже нашъ, Петру и блудницѣ слезами остав-
ление греческого дарованный... О древности ед нужно сказать совершенно тоже, что мы сказали о древности первой молитвы «о наущении». Основания для этого и в настоящем случае тем же самым, т. е.—обязательное простотство этой молитвы во всех древних уставах исповеди 38) и древнейших Евхологий, простота ее структуры и в нѣкоторых случаях вѣрное ей на других исповедных молитвы. Текст ей, начиная съ самаго ранняго времени и кончая самым позднимъ, отличался сравнительно устойчивостью. Однако, и здесь, благодаря разности в одном существенномъ выражении, можно отметить два типа. Эти типы отличаются не столько со внешней стороны, сколько со внутренней, и именно темъ, что по одному — возводится моление к Богу только о «пресвятѣ греческаго исповѣдника» (папії), между темъ по другому — совершитель произносить: «Θεὸς ὃς ἀναφέρει σωτῆρος»... Текстъ съ первою особенностью 39) отличается болѣе древностью, чѣмъ со второю 40).
Какое назначение усвоилось этой молитве, как отдельной? — Не смотря на постоянное присутствие ее в таком виде в Евхологиях древних и поздних, мы сомневаемся, чтобы она имела здесь какую либо практическую цель и понималась молитвою с практическим значением сама в себе. Более правдоподобно, что она сохранялась в Евхологиях, как остаток седьмой древности, како обязательно присутствовавший в прототипах позднейшего Евхологий. В этом случае она имела полную аналогию с первою молитвою „надь вающимися“, как ровесница ея по происхождению. Что касается до употребления этой молитвы в древней Церкви, то в ней всякаго сомнения, она предлагалась тамо именно для исповеди. В этом убеждает нас постоянное усошение ея надписания, как молитвы — „надь исповедающимся“ 41). Другой вопрос,— какое именно значение придавалось ей при этом — пред — или — по-исповедной молитвы, — по нашему мнению, должен ревивать в последнем смысле. В подтверждение ссылаемся на то наблюдение, что в поздних памятниках она (будучи изолированной иногда прямо надписывается: „Εὐχὴ συγχώρητι, λέγοµένη παρά τοῦ πνευµατικοῦ“ 42). В этом убеждает нас и въ древнейших списниках устава исповеди Иоанна Постника, въ коихъ во всѣхъ случаяхъ молитвъ — „Господи... Петру и блудницъ слезами грѣхи оставивый“... — придается значе-

41) Единственная известная намъ въ этомъ случаѣ исключеніе представляютъ только Евхолог., ркп. библ. Barberini: № 79, ф. 48 об.—49. (Молитва, помѣщенная тутъ за первою молитвою надь вающимися (надписании которой, однако, отъ поздней руки), надписана „Εὐχὴ ἐτέρα, т. е. какъ надъ вающимися) и предварена, притомъ, заголовкомъ «Κύριε Ἐληθερῶν»; № 78, ф. 132 об. — 134; № 80, ф. 74 об. — 76 (молитва слѣдуетъ здесь за молитвой «Κύριε... κατάρας θανάτου», надписанной ‹Επί τῶν μετανοιῶν›, и надписывается— «Εὐχὴ δοµήτα».

42) Номоканонъ, ркп. (16º, XVI в.) библ. Barberini № 72, ф. 124 об. — 125 (Молитва эта приведена уже позже, рукою XVI в., причемъ тутъ за нею мы находимъ слѣдующую приснисъ, какъ необходимое къ ней дополненіе «Ο παντοδόξαστος Κύριος Θεός ὁ σωτὴρ... сα καὶ ἀφησανοὶ καὶ λύσαν πασῶν τῶν ἁμαρτιῶν λυτρώσας, (καὶ) σα πάντως κακοῦ, σώσας καὶ καὶ ἀφαιρέσας εἰς τὸν ἄρχον ἀγαθὸν καὶ ἀνέβας εἰς τὴν αἰώνιον ζωὴν λύσας καὶ ἀφαιρέσας πάσης τῶν ἁμαρτιῶν σου πάντως, καὶ αὐτὸν καὶ αὐτοῦ τὰς ἁμαρτίας τῶν αὐτοῦ». Эта приснисъ, равно какъ самая молитва сдѣланы особою рукою). Номок., ркп. библ. Аѳинск. университет. № (а. 8.) 65, ф. 138 (надписана соб-
ние молитвы разрежительной по исповеди 43). Поэтому-то самому настоящая молитва и теперь издается в греческих официальных литургических 44) и канонических 45) книгах, в смысл именно молитвы разрежительной по исповеди. И если такое понимание настоящей молитвы присуще всём указываемым спискам, то нельзя сомневаться, что она описывается, действительно, на практику древней православной Церкви. Нельзя, однако, не заметить, что в тых Евхологиях, где иногда встречаются разом оба указанные нами типа рассматриваемой молитвы, значение разрежительного молитвословия усваивается позднейшему типу; в первом же типе она понимается молитвою пред-исповедною. Следует последнее из того, что в первом случае она надписывается: "Ευχή σώγχρωτική", а в последнем—"Ευχή ἐπὶ τῶν ἔξωμολογομένων" 46). Вместе с темъ, впрочемъ, нельзя не упомянуть, что въ поздней практикѣ трактуемой молитвѣ, повидимому, придавалось иногда и значение вообще молитвословия о накощем 47).

стственно—Ευχή σώγχρωτική ἐπὶ ἔξωμολογομένων 43). Такое же значение (т. е. разрежительной) наглядно усваивается ей в одномъ случае и при надписании надъ нею: "Ευχή ἔξωμολογογήσως", при какомъ она поставлена, какъ заключение къ цѣлому ряду епитимийныхъ правилъ (см. Сборн. ркп. библ. Vatican. № 790, ф. 257). Особенно оно усваивается данной молитвѣ въ ркп. той же библ. (Канонич. сборн.) № 450, ф. 53 об., т. т., съ надписаниемъ "Ευχή ἐκάστα", она поставлена тотчасъ за молитвою "Господи... пастырю и ангчесъ..." въ пространной редакціи, надписанной "Ευχή σώγχρωτική, ἣν λέγει ὁ παράσχεις σὺς μάλλον ἐξεμολογομένων".

43) См. т. I, стр. 149—150.

В заключение добавим, что эта молитва, в её отдельности отъ чина исповеди, очень рано была известна и въ Южнославянской церкви и на Руси, и притомъ (по известнымъ намъ памятникамъ) въ обоихъ этихъ случаяхъ была известна по древнеѣйшему ея типу 48). У насъ въ частности, какъ мы уже видѣли, практическое значение данной молитвы сохранилось и теперь при совершении чина причащенія больныхъ.

6) Ἐλθεί ἐπὶ τὴν ἡμῶν, ὃ ἐλθήμενον καὶ μεταθαμοματικος, ὃ μεταθαμοματικος ταῖς ἡμετέραις καθισμας"... Молитва эта, равно какъ и предыдущая, не вошла въ составъ печатаго Евхологія, не смотря на то, что въ прежнее время она имѣла мѣсто въ чинахъ исповѣдии, и — притомъ чинѣ, который по преимуществу имѣлъ практическое приложение въ Греческой церкви 49). Намъ известна она (въ оригинальной, какъ изолированной, въ двухъ экземплярахъ, это — по списку указываемому теперь 50) и по изданію ея въ Евхологіи Гоара, которому былъ известенъ также единственный ея списокъ 51). Такая скучность дошедшихъ до насъ памятниковъ настоящей молитвы даетъ основаніе предполагать, что внѣ установленъ исповѣдѣ она была весьма мало распространена. Въ этомъ, между прочимъ, едва ли не кроется одно изъ условій того, почему такой молитвы нѣть въ составѣ печатаго еевхологія.

При всей своей незначительной распространенности и потому малозамѣтномъ употребленіи на практикѣ, эта молитва, однако, весьма замѣтно парировалась въ своемъ текстѣ. Это весьма очевидно, даже при бѣгломъ слѣчени списковъ нашего и Гоаровскаго. Послѣдній сравнительно съ первымъ оказывается почти вдвоє полнѣе, причемъ такая пополна отмѣчается не только на внѣшнемъ многословіи молитвы, но и на внутреннемъ характерѣ ея содержанія.—Какой изъ этихъ двухъ списковъ находится въ зависимости отъ другаго? По нашему мнѣнію, известный намъ служилъ прототипомъ для Гоаровскаго. Это случается — по естественному порядку вещей, и изъ того соображенія, что въ чинахъ исповѣдѣ разматриваемая молитва

48) См. цит. 39.
50) Авторографъ, рук. Моск. Синод. библ. № 486, л. 55 об.
51) Гоар, Евхологія. Par. 1847, р. 541. Ср. прилож., отд. III.
имеется в редакции, буквально тожественной с известной нам. И самый внутренний характер данной молитвы по списку Гоара говорит об ее происхождении сравнительно позднем, чем она есть в нашем списке. По Гоаровскому тексту в молитвах больше выражений, аналогичных с выражениями в других молитвах, более ранних по происхождению; в последовательности изложения по тому же тексту она страдает отсутствием стройности и не лишена напрасных повторений.

Признавая более позднее происхождение Гоаровского списка, мы сверх того должны признать еще, что указываемое в нем усвоение молитвы, было сделано, несомненно в месте близи Запада. Говорям так потому, что личность совершителя молитвы (молитвы, нужно заметить, характера объективного) очень резко выступает в ней, как активная, чего никогда не наблюдается в древних исповедных молитвах. Восточной церкви. В том же самом убеждает нас и известие Гоара насательно трактуемой молитвы (по изданию им списка), что она имела употребление у Сицилийских, Апулийских и Калабрийских Грецков, т. е. практиковалась в Грецко-Италийской церкви 22. Что же касается до происхождения этой молитвы вообще, то во всяком случае оно не может быть отнесено к глубокой древности. Есть очень достаточных оснований предполагать, что она составлена под силы руководством первой молитвы «о навшихся», с которой во многих выражениях и по общему характеру содержания очень сходна. Помещаясь в рукописях отдельно, она, конечно, и при таком изолированном положении, понималась как молитва разрыващительная по исповеди, каким она была иногда в старинных исповедных чинопоследованиях.

В переводе эта молитва, как отдельная, была принята и у нас. Перевод сделан с оригинала известного нам. Но молитва надписывается здесь совершенно особенным образом, как никогда еще, именно — „Молитва духовная (глес священник). Господу помолимся“ 23. При этом, что весьма достойно внимания, в неразрывную связь с нею поставлена, как „молитва тому же“, — «Господь пре-

22) См. Ibid., pag. 540.
милостивый да уседрить тя...", въ обычномъ ея текстѣ 32). Что означает употребленное вдѣсь надписаніе, довольно трудно догадаться; намѣстъ, имть дается понятъ, что трактуемая молитва вообще духовническая, иначе—такая, произнесение которой есть дѣло духовника. При этомъ, однако, ей придается вдѣсь кажется самостоятельное назначение въ связи съ послѣдующимъ за нею молитвою. На эту самостоятельность, между прочимъ, указывает постановка вдѣсь предъ молитвою обыкноваго предъ чтениемъ каждой самостоятельной молитвы возгласа "Господу помогись". Но въ чемъ именно состояло это самостоятельное назначение,—для разсужденія не имѣется никакихъ данныхъ.

c—d. Всѣдь за разсматриваемою молитвою, въ томъ видѣ, въ какомъ она извѣстна Говару, послѣдній издаеет еще двѣ молитвы изъ того же источника и подобныхъ той же по назначению, какъ, дозволяя до свѣдѣнія о томъ ихъ надписаніе. Послѣднее для первой изъ нихъ: "Etēρα ὕχη συνοπτική" (т. е. подобная, но краткая), для второй — "Εὐχή ἑτηρα τῆς ἐξομολογίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὥς τὸν ἐντολὴν ταύτην διδαχομαι τοῖς θεοὶς καὶ ἱεροῖς αὐτοῦ ἐκθέται...", второю — "Ὁ Θεὸς ὁ δικαίως, ὁ ὢν ἡμᾶς ἀφρὰκ φορέσας..." 24). И относительно этихъ обѣихъ молитвъ Говаръ отмѣтывает, какъ обѣ употреблявшихся въ указаныыхъ выше имъ западныхъ мѣстностяхъ правильно. Восточной церкви 25). Такимъ образомъ, и насательно этихъ молитвъ есть основаніе предполагать, какъ молитвъ западно-греческаго происхожденія 26). Это въ особенностя


24) Gear, Eυχαλ. Рар. 1647, паг. 540. Предъ первой молитвою имѣется еще востлѣсь "Τοῦ Κυρίου διαθѣμα".

25) Gear, ibid.

26) При всемъ томъ, хотя и въ исключеніяхъ случаяхъ, съ первою изъ этихъ молитвъ, какъ изолированною отъ устава исповѣдіи мы встрѣчаемся въ рукописяхъ и на Востокѣ. См. напр.,—Номоканонъ, ркп. библ. Пантелеимонъ. Аѳонск. монастырь. № 313, ф. 1, (предъ оглавлениемъ). Въ одномъ изъ такихъ случаевъ она имѣется съ надписаніемъ, въ особенности усвоимыхъ ея значение разрѣщенія, это—"Εὐχή Τιμίου μονομορφομορφομομορφομορφομορφομορφομορφομορφομορφομορφομορφομορφομορφομοрфομορφομοрфομορφομοрфομορφοмορφομορφοмοрφομοрфομορφομοрфομορφομοрфομορφομοрфοмοрфομοрфομορφοмοрфομοрфοмορφομοрфομοрфοмοрфομοрфομοрфοмοрфοмοрфομοрфοмοрфοмορфοмοрфοмοрфομοрфοмοрфοмορфοмοрфοмοрфοмορфοмοрфοмοрфοмοрфομοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмορфοмορфοмορфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмορфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмορфοмοрфοмορфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмορфοмορфοмοрфοмορфοмοрфοмορфοмοрфοмοрфοмορфοмοрфοмοрфοмορфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмορфοмοрфοмορфοмοрфοмοрфοмορфοмορфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмορфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмορфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмορфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмοрфοмορфοмοрфοм
становится очевидно изъ ихъ содержания. Послѣднее насквозь проникаетъ католическимъ идеею исключительного значенія духовности въ дѣлѣ разрѣшенія грѣховъ нацѣлаго, идею, проведеніе которой столь решительно никогда не видится ни въ литургическихъ, ни въ каноническіхъ памятникахъ Восточной церкви, такъ или иначе соприкасающихся съ предметомъ исповѣди. Сообразно съ этимъ, мы и читаемъ въ данныхъ молитвахъ такиа мѣста, какъ „Ευθ... ἀπολέως σε ἀπὸ πνεύματος ἀφορισμοῦ καθ’ εὐθον ἐλλαμβάνεις; „ἐτε ἀπολέως σε ἀπὸ πνεύματος τῶν ἀμαρτιῶνъ (въ первой молитвѣ); ἐγὼ δὲ συγχωρῶ σοι πάσας τὰς ἀμαρτίας σου“ (во второй)... Для такихъ мѣстъ мы не можемъ встрѣтить даже малѣйшей аналогіи въ любой изъ восточно-греческихъ исповѣдныхъ молитвъ.

По временп ихъ происхожденія та и другая молитвы не могутъ быть относимы къ особенно далекой давности. Ихъ крайне искусственная и нелогичная конструкція далеко не соответствуетъ тому же самому въ древнихъ греческихъ молитвахъ. — Роль этихъ молитвъ, какъ слѣдуетъ изъ только что приведенныхъ извлеченій, состояла въ разрѣшеніи ими исповѣдника отъ грѣховъ. Для насъ они остаются болѣе, какъ весьма нагляднымъ выраженіемъ того, насколько практика Западной церкви (воистину) сильно отражалась на томъ же областей Восточной церкви, соприкосновенныя по своему географическому положенію съ территоріей католицизма. Условіе такого влиянія въ области исповѣдной практики, по нашему мнѣнію, лежало между прочимъ въ крайней неустойчивости древне-греческаго устава исповѣди.— Предполагая употребленіе этихъ молитвъ именно въ западныхъ областяхъ Греческой церкви, однако, мы не можемъ не напомнить при этомъ, что по крайней мѣрѣ первая изъ этихъ молитвъ, несомнѣнно, употреблялась тамъ), въ тоже время была достояніемъ устава исповѣди, относительно котораго

17) Первуую молитву можно еще признать въ известной мѣрѣ аналогичною съ одною изъ употреблявшихся и у насъ, и въ Греціи разрѣшительныхъ по смерти молитвъ; но это сходство касается только первыхъ начальныхъ выраженій той и другой молитвы, но никакъ не ихъ существа. Кстати, и эту первую молитву, судя по одному предлагаемому нѣзъ нея извлеченію, позволительно относить къ молитвамъ тоже разрѣшительнымъ по смерти.

18) Ср. т., I, стр. 129.
нельзя съ положительностию сказать, что онъ былъ составленъ въ областяхъ указываемыхъ 59).

— е. Сверхъ указанныхъ молитвъ, Гораъ же приводить въ своемъ Евхологъ подъ тьмъ же надписаниемъ еще молитвы: "О Теод., д о сяггейкса дил Наданъ тов прорпгъ Дахи..." (съ надписаниемъ Еогъ са сярпсикъ еп и екоро олоуомъ. Тов Курп ио итэфомъ) и "Деспога Крия Xр., д Отео ит, д сяггейкса дил Наданъ тов прорпгъ тов Теопаторъ Дахи..." (съ надписаниемъ Еогъ е тяра тов Xр. састоуомъ. Тов Курп ио итэфомъ) 48). Относнение послѣдней изъ этихъ молитвъ къ молитвамъ "надъ исповѣдующимися" (хотя и имѣетъ свою долю оправданія) — простая случайность; молитва эта и въ Греціи и въ нась употреблялась, какъ только молитва разсвѣдательная по смерти; въ ряду таковыхъ молитвъ она и будетъ разсмотрѣна намъ 41). Это же насчетъ первыхъ двухъ молитвъ, то они, действительно, молитвы "надъ исповѣдующимися".

Молитва — "Боже, простивый Назаномъ, — какъ мы уже

59) См. т. I, стр. 123.
48) Изъ collect. codd. Crypteferranss. Geor. Еох., pag. 538. Въ евхологія Гораъ, эта молитва извѣстна намъ отдѣльно отъ чина только по одному списку и съ надписаниемъ Еогъ е тяра тов Xр. састоуомъ сярпсикъ еп и екоро олоуомъ. Еохегоол, рkp. библ. Аенис. Уницы. № (с.8.) 177, сог. 204 — 207; молитва стоять въ связи съ слѣдующей за нею "Кориа... Патр...", надписаниемъ — Еогъ е тяра и екоро олоуомъ (Ibid. сог. 307—208). Очень можетъ быть, впрочемъ, что она внесена сюда уже изъ печатныхъ изданій.
41) Изъ евхологія Алипія. Geor, ibid., pag. 537. Въ кодексъ молитвы слѣдуется въ молитвѣ "Кориа... д тов Патръ и тов-пайра" и (ттова) "О Теод. . ратов,ва..." и потому надписаниемъ ея собственно стоять "Еогъ е тяра" (Еох., Алипія), рkp. библ. Barbarini № 416, сог. 156—158.
знаемъ, всегда составляла принадлежность древнихъ чиновъ исповѣді православной Восточной церкви и притомъ была принадлежностью именно въ смыслѣ разрѣшительной по исповѣді молитвы 63), какою она и приходится у Гова́ра и въ каковомъ значеніи она отчасти признается и по современному греческому чину исповѣді 64). Это обязательное присутствие настоящей молитвы въ исповѣдномъ чинѣ само собою говоритъ о ея весьма почтенной древности. Безусловно справедливыми надо признать, что она сверстница древнейшему — первой «надъ исповѣдующимся» и первой «надъ каяющимся» — молитвамъ. Обращаюсь къ тексту этой молитвы, мы не можемъ не видѣть весьма замѣтнаго его сродства съ текстомъ первой молитвы «надъ каяющимся». Сродство это на столько ясно, что невольно заставляетъ думать о составленіи одной изъ этихъ молитвъ подъ влияніемъ другой. Какимъ же собственно изъ нихъ была прототипомъ другой, — на такой вопросъ можно отвѣтить только гадательно. По нашему мнѣнію, рассматриваемая молитва составлена при руководствѣ указываемомъ. Мотивируемся въ такомъ соображеніи тѣмъ, что занимающая насъ молитва и вооб-


64) См. т. I, стр. 126.
щее-то, какъ одиночная, встрѣчается въ исключительныхъ слу-
чаяхъ, а въ древнѣйшихъ экземплярахъ Евангелия и совершен-
но отсутствует,—словомъ, менѣѣ была распространена. Этого
не было бы, когда бы и она была также самостоятельнень ре-
дактирована, какъ и предполагаемый нами ея прототипъ. Со-
образно съ этимъ, конечно, мы должны признать, что эта мо-
лита и несколько поздніе, сравнительно съ молитвою «Госпо-
ди...же пророкомъ твоимъ Пааваномъ»...; при всемъ томъ, по-
вторяемъ на указанномъ уже нами основаніи, она— древнѣйшая
по своему началу вообще. Текстъ молитвы не представляетъ въ
eго исторію разнообразныхъ типовъ. Въ славно-русскихъ па-
мятникахъ изолировано отъ чина неповѣдъ она не встрѣчается.

Авторъ молитвы, обыкновенно, не указывается. Вирочемъ,
въ одномъ изъ русскихъ памятниковъ, сравнительно не особенной
двинности, мы видимъ надъ нею надписаніе имени Иоанна По-
стника 65); но очевидно, это сдѣлано подъ влияніемъ того, что
данная молитва составляетъ всѣдствіемъ принадлежность устава
поповѣдъ, редактированаго И. Постникомъ 66).

Другая молитва, изданная Господомъ пѣть одного и того же
источника, — еще извѣстна намъ только по одному списку. Общій
характеръ ея не даётъ основаній понимать ее позднею; строй-
ность структуры и цѣльность изложенія, свойственная ей, —
суть всѣдствіе признаки древнихъ молитъ Восточной церкви.
Что касается до автора данной молитвы, то хотя имя и пони-
мается здѣсь I. Златоустъ,— однако, подробнѣе указаніо, какъ съ
сервенно единичному въ своемъ родѣ, довѣриться нельзя. Думает-
ся, если бы эта молитва принадлежала, действительно, столь зна-
менитому отцу Церкви,—то не такова была бы ея судьба; тогда
она имѣла бы и болѣе широкое, и болѣе частое примѣненіе на прак-
тики; тѣмъ не менѣе, руководясь общѣю конструкцію молитвы,
мы во всѣмъ случаѣ должны признать, что авторъ ея былъ
весьма опытнымъ въ подробнѣй дѣль. По времени своего проис-
хожденіа изслѣдуемая молитва явилась, надо думать, уже по-

65) См. т. I, стр. 252.
66) Ср. суждение объ этой молитвѣ у Павлова А. Минныя слѣды
католич. влиянія въ древнѣйшихъ памятникахъ юго слав. и русск. церк.
права. М. 1882, стр. 46, прим. 2.
слѣ предыдущей въ томъ же кодексѣ. Собственно говоря, по внимательномъ сравненіи этихъ двухъ молитвъ, занимающей насъ надо признать ничтожь ниммѣ, какъ особымъ, болѣе пространнымъ, извьстномъ первой. Будучи, повидимому, содержателъне и представляя, посему, какъ бы особую молитву, она въ существѣ дела повторяетъ тоже самое, что и указываемыем. Разнича только въ томъ, что факты, на которые указано коротко въ первой молитвѣ, въ послѣдующемъ—изложены болѣе пространно и многословно, а промѣтаго, здѣсь приведены нѣкоторые новые историческіе примѣры (поважіе разбойника, Манассія и мятря). Не смотря, однако, на столь неважную историческію цѣнность, и не смотря на то, что въ прошедшемъ эта молитва нымла чрезвычайно ограниченное примѣненіе къ дѣлу,—въ Греческой церкви она и теперь не потеряла значенія. Заключаю въ такъ потому, что и въ настоящее время она вносится тамъ въ богослужебныя книги. Внесение это, впрочемъ, допускается только въ „Агиарматаровъ“ 67) и не имѣетъ мѣста въ Евхологіи, причемъ и въ первомъ,— трудно сказать, чѣмъ именно оправдывается. Что это внесеніе въ первый разъ сдѣлано исключительно подъ влияніемъ Евхологія Гора—о томъ не можетъ быть и рѣчи. О назначеніи молитвы вполне ясно говорить—и ея содержаніе, и ея надписаніе. Въ перевѣдѣ данная молитва намъ не извѣстна —въ славянскихъ памятникахъ, ни какъ самостоятельная, ни какъ составная часть чина иеповѣды 68).

69) Ср. т. И, стр. 235, 310 — 312.
более, говорить связь ея в рукописи с только что указанной молитвой — "О Θείς, ο δὲ ημῖν έννιάφωπής εστί:"

1) Еυχή συμπαθείσα είς έξω μολόγησιν. Ο Θείς θέλησεν τον ελέους παρα έννιάφωσιν αλλάζει μη δικλαίνων...

Молитва эта изъяснена намъ въ двухъ, съ вящей стороны весьма различныя, редакціяхъ. Въ обѣхъ нихъ однако, она не можетъ быть признана самостоятельной. Въ только что указанный — она, несомнѣнно, составлена при руководствѣ другой молитвой съ тѣмы же начальными словами; другая же — представляеть не писо что, какъ церковный разрѣшенія...

Михаилу Авторіану. По внутреннему характеру, эта молитва скорѣе можетъ быть отнесена не къ исповѣднымъ собственно, а къ разрѣшительнымъ по смерти.

1) Евх.: συγχωρητικῆ, λεγομένη παρὰ πνευματικοῖς πατρέσι, μετά τῆς έξωμολογήσεως, θεὸς δὲ μέγας καὶ φροντιδών... θεός λήμμαν τῆς μεταφάσια τοῦ έν άλπιτεία, μετανοούντων... Изъвестья намъ по единоzemенному списку. Внутренний характеръ ея содержанія ясно опредѣляется самымъ ея надписаниемъ. Сообразно ему, молитва приурочена къ разрѣшенію грѣховъ по исповѣдѣ. Разрѣшеніе это, со стороны перечисленія грѣховности, дѣлается весьма обстоятельно. Съ вящей стороны данная молитва, — несомнѣнно, компилятивная. Между прочимъ, при

70) Сборникъ канонич., ркп. (XV—XVI в.) библ. Vatican. № 640, ф. 28 об. (Посѣлъ енитимій (Патч. Ανθία ἐχον...) и пустьто мѣста, оставляя, очевидно, для другой молитвы; такая же ркп. той же библ. № 630, ф. 183 об.—184; (съ надпис. Евх. συμπαθείσας (sic) εἰς έξωμολογήσον; молитва поставлена и здесь дополненіемъ къ двумъ другимъ молитвамъ) Номоканонъ, ркп. библ. Аѳонскъ. Пантелеимъ. мон. № 317, ф. 133 — 134 (молитва надписана "Ευχή συγχωρητικῆ εἰς πνευματικόν τέχνον" и помѣщена въ концѣ Номоканона передъ "Συμμαρτηρία πρὸς τον πνευματικὸν"; при этомъ она поставлена здесь въ связи съ той уже разсмотренной молитвою, какая имѣла мѣсто въ современномъ русскомъ чинѣ исповѣдѣ по греч. его оригиналу и которая присоединена сюда безъ всякаго надписанія, а только при возглас "τοῦ Κυρίου δεινωμεν...". См. ее еще съ тѣмъ же надпис. въ Номок., ркп. библ. Аѳонскъ. Универс. № (с. 3*) 41 (посѣлъ Номоканона; молитва вписанана только на половину) См. прилож. отд. III.

71) См. ниже.

72) Номокан., ркп. Святогробск. библ. № 602 (въ конце). См. прилож., отд. III.
ея составлении авторъ руководствовался разрѣшительною молитвою, указываемою у св. Анастасія Синаита, и помянутой выше — «Боже, простиий Давида Наваюмъ...»

j) Молитва «О Θεός ὁ καθαρὸς ἦς οφθαλμὸς...» съ надписаніемъ просто Еωχη.—Извѣстна намъ также по единственному списку. По содержанію она, какъ нельзя болѣе, подходитъ подъ понятіе разрѣшительною по исповѣдѣ. Общее надписаніе ея несколько не противорѣчитъ такому именно ея пониманію, такъ какъ и молитва «О Θεός... τῷ Πέτρῳ καὶ τῇ πόρυν...», въ настоящемъ случаѣ слѣдующая тотчасъ за указываемою, также надписывается просто «εἰδοχη» 73).

k) Къ обозрѣмываемъ же категоріи молитвъ «надѣ исповѣдывающими», въ ряду молитвъ греческихъ надо отнести и еще молитву, это — «Δός телειαν συγχώρυσιν τῷ ἐμῷ πνευμάτικῷ τέκνῳ...», съ общимъ надписаниемъ Еωχη ʻἐν πί συγχωρῆσαι ὕμῖν ʼαμήνъ ἐν τοῦ τιθέντος». Молитва известна намъ по двумъ спискамъ XIV—XVI вв. 74). Назначение ея ясно опредѣляется надписаніемъ. Что эта молитва назначена именно для исповѣдѣ, въ томъ не оставляется никакого сомнѣнія ея изложеніе. По времени происхожденія, она относится, вѣроятно, уже къ среднимъ вѣкамъ. Въ подтверждѣніе этого можно сослаться на ея внѣшнюю форму, со стороны которой она сильно отступаетъ отъ обычнаго типа молитвъ Восточной Церкви. Съ этой стороны, надо замѣтить, она представляетъ собою типичнѣйшую разрѣшительную по исповѣдѣ форму, въ томъ смыслѣ, что внѣшнимъ ея изложеніемъ, какъ обычно соединяется съ нею въ настоящее время, и мѣстомъ съ тѣмъ отвѣчающую ея представленію, вѣроятной православной Церкви. По содержанію настоящая молитва не есть что либо оригинальное; она скорѣе всего новый вводъ какой либо изъ выше разсмотрѣнныхъ двухъ молитвъ подъ litt. e.—f. Въ славянскомъ переводѣ эта молитва не встрѣчаются.

1) Наконецъ, по славяно-русскимъ памятникамъ есть еще одна молитва, которая имѣетъ надписаніе: «Молитва надѣ

73) См. Сборн., ркн. Парижск. Нач. библ. № (du fonds) 1152, ф. 49 об. Молитва помѣщена совершенно изолированно. См. прилож. отд. III.
74) Евхак., ркн. (XIV—XV вв.) Парижск. Нач. библ. № (du fonds) 321 ф. 194 об.—195; Номован., ркн. библ. Адисск. Унив. № 41, харф. 329. См. прилож., Ibid.
исповѣдующими (себѣ) и начинается словами: „Господи спасение нашему, милостию и щедрѣю. долготерпѣливо. преклонившій небеса и снѣдыін...“ Эту молитву мы находим еще в XIII в.?2). Въ греческомъ оригинальѣ мы также знаемъ еее— и въ чинахъ исповѣдн., и какъ отдѣльную; но въ послѣднемъ случаѣ она носить тамъ надписаніе «Εὐχὴ ἐπὶ μετανοια ὑποτονο»?26) Разъ въ русскомъ переводѣ она уже известна еще въ XIII в., нужно предполагать, что греческій оригиналъ еи очень раннего происхожденія. За послѣднее говорить, между прочимъ, и назначение молитвы для многихъ лицъ, чего въ молитвахъ поздняго времени, обыкновенно, не допускается. Этотъ же характеръ ея назначенія, между прочимъ, доводит до нашего свѣдѣнія, что разматриваемая молитва, хотя и относится къ исповѣдн., но не къ катехизѣ молитвъ разрѣшительныхъ по сонѣ. Молитвы послѣднаго типа, какъ намъ известно,—и по требованію естественнаго порядка вещей,—и по историческимъ даннымъ—редактировались всегда по адресу одного лица. Къ тому же и текстъ молитвы вовсе не таковъ, чтобы относить ее къ разряду разрѣшительныхъ, когда мы читаемъ здѣсь: «(Господи) подражай (имѣ) мѣсто и время покаянія, милостью грѣховъ оставленіе»... и пр. Сообразно съ такими выраженіями, болѣе правдоподобно понимать эту молитву какъ предѣл-исповѣдную. Впрочемъ, самыми памятниками она понимается, кажется, именно разрѣшительною, если принять во вниманіе, что она поставлена здѣсь между первою молитвою надъ «исповѣдующимъ» и между молитвою разрѣшительною по епитетимъ?27.

Кромѣ обслѣдованныхъ молитвъ, надписаніе „Εὐχὴ ἐπὶ ἐξομολογουμενον“ въ греческихъ памятникахъ усвоющееся

?2) Служебн., перг. ркп. (XIII в.; св. Варлаама) Московск. Синод. библ. № 694, л. 21—25. Молитва помѣщена послѣ молитвъ первой «надѣ каяющимся», (которая здѣсь надписана—„надѣ исповѣдующимъ“) и первой «надѣ исповѣдующимъ».

?26) Εὐχὴ, ркп. библ. Barberini, № 78, ф. 132 об.; № 80, ф. 74—об. Молитва поставлена въ обоихъ случаяхъ во главѣ молитвъ „Кора... ὁ τῷ Πάτρῳ... ὁ Θεὸς... μετανοήσατε Διάκιδω...“ (а въ послѣднемъ еще „Κορα... ποιμὴν καὶ ἄρτη...“ и „Διάκιδω... καὶ ἀρχή...“) въ отношении къ ней, какъ „Εὐχὴ... ἡμῖν“ (См. ibid., ф. 74 об.—75; ibid, ф. 131—135. См. прилож. ibid.

?27) См. цит. 75.
иногда и извѣстной молитвѣ „Куре И. Хр. о Θεος ήμων, Υἷς καὶ λόγῳ τοῦ Θεοῦ δόματος, ποιήγη καὶ ἀμα...“4, въ пространной ея ре-
даціи. Это наблюдается въ памятниках, сравнительно не ран-
нихъ, и единственного разъ 78), а посему есть дѣло случайности
и не имѣть существеннаго значенія, заставляющаго рассматри-
вать эту молитву именно въ ряду „Εὐχαί εἶπι τόν ἐξομο-
λογούμενων“ Здѣсь списатель не имѣлъ подъ руками древняго
оригинала съ такимъ заглавіемъ, а перенесъ на молитву новое
надписаніе, руководясь тѣмъ соображеніемъ, что данная молит-
ва имѣетъ отношеніе и къ чинамъ исповѣді. Ей всегда принадле-
жало другое надписаніе, опредѣляющее 79) для нея болѣе спе-
циальное назначеніе, въ виду чего она и имѣетъ быть обсуждо-
ваемы въ отдѣляющей категории исповѣдныхъ молитвъ.

III. Молитвы, разрѣшительныя отъ епигимій, клятвы
и всякаго грѣха.

А. Εὐχὴ εἶπι τόν ἐξ ἐπίτιμων λογομενῶν—Εὐσπλαγ-
χε, ἀγαθὴ καὶ φιλάνθρωπα Κύριε, ὅ ἐσαὶ σου ὑποστηλοῦς ἐξαποτελεῖς
tὸν μονογενῆ σοῦ Υἱόν... Назначение отмѣчаемой молитвы ясно опре-
deывается—въ надписаніемъ, и ее содержаніемъ, суть котораго
обозначается въ выраженіи—<(Куре) ἔλευθερωσον τοῦ ἐπικείμενου
ἀγὼ δειμος> 80). Сообразно съ тѣмъ и другимъ, оно состоитъ въ
томъ, чтобы офиціально прекратить исповѣдание извѣстныхъ

4) Εὐχαλ., ркн. (XV в.) Румяц. муз., № 473, ф. 88—90. Молитва
помѣщена тотчасъ за первою о исповѣдующихъ, почему и надѣлана
„Εὐχὴ ἐτέρα ἐπὶ ἐξομολογομενῶν“.

79) Да и въ данномъ случаѣ она въ нѣкоторомъ родѣ связывается
съ чиномъ исповѣді, ибо (вмѣстѣ съ предшествующей ей молитвою „объ
исповѣдующихъ” и послѣдующей за нею „о сквернослѣпыхъ”) примыкаетъ
къ статї, въ извѣстномъ родѣ уставной для исповѣді, этотъ: „Τοῦ ἐν ἀ-
γλοις πατρός ἡμῶν Θεάννυ Νικητατοῦ καὶ τοῦ δοῦλου καὶ ἔσωροτου πατρός ἡμῶν καὶ ὑμολογητοῦ Θεοῦ ἔκαναντο Νο-
μοκανον περὶ ἐξαγωγῶν ἑως καὶ τῶν ταύτης διαλόγων καὶ
κανονίων ἐκτασιάς ἐκ τῶν ἐκ τῶν πъ першой половинѣ ея издана у
Migne, Curs. Patrol., s. Gr. t. XCIX, сн. 1721—1729. И что
дѣйствительно, данные молитвы понимаются въ рукописи связанными съ
предшествующимъ имъ статію, за это несложно говорить уже за ними
связующая подпись духовника—владѣльца указываемой канонической
статіи: „Νεοφυτος, ἀμαρτολος τερπομανδες... пануматовъ“ (6974 г.).

80) Εὐχαλ., Benet, 1851 г., сл. 223.
лицем епитетом, наложенной на него духовником после исповеди. Такое назначение имеет свое основание еще в канонических правилах IV века 81). Согласно этому, и настоящая молитва ведет свое начало, если не от IV в. в точности, то во всяком случае из весьма глубокой древности 82). Текст молитвы, обнаруживая, встраивается в древних памятниках в том самом виде, в каком он издается нами в приложении 83). Однако, на долгом пространстве своего существования он допускал массу вариаций. С освященной стороны последняя имела своим результатом заметное расширение молитвы; со стороны же внутренней, если руководиться в этом случае только текстом, принятым в современном печатном греческом Евхологи, — он отчасти способствовал ее большей определенности. Во всехпости случаях устанавливаемая вариация сохраняла молитву ее первоначальной виду 84). Но иногда он настолько изменял ей,—и внутренний характер, и внешний вид, что из рассмотримаемой молитвы получался как будто особая молитва, т.м. более, что при подобных случаях молитва давалась и другое, более частое назначение. С одним из таких изменений мы встретимся немного ниже, как с особою молитвою. Кажется, что такая неустойчивость текста и служила, поводом между прочим, к тому, что занимавшая нас молитва иногда носила совершенно другое надписание,—"Εὐχὴ ἡ ἐπὶ τὸν Πάσχα ἐπίτημα τῶν ἀγίων, Ἰάκωβος Ἰακώβου τοῦ Ἰεροῦ ἔσχον,"—которое всегда принадлежало другой молитве 85).


84) Евх., ркп. Париж. Националь. библ. № (coll de Coislin) 213, ф. 116 об.—117; библ. Barberini № 78, ф. 135 об.—136, об.; № 82, ф. 101 об.
Разсматриваемая молитва, какъ отдѣльная, была извѣстна
и въ Юго-славянской церкви, съ надписаніемъ "Молитва о
разрѣшении запрещенія" і, и очень рано у насъ. Въ
послѣднемъ случаѣ ея предпосылалось очень разнообразное по
внѣшнему тексту надписаніе, какъ то: "Молитва на жь въ
запрѣшения разрѣшающи" 87), "Молитва разрѣшенія пить
пи вѣкъ Епіфана" 88) и, наконецъ, "Молитва разрѣшить
и исповѣданиемъ въ осмый день" 89). Все эти за
главія, какъ очевидно, не разнятся отъ греческаго оригинала
(по существу), исключая третьего изъ нихъ. Добавимъ къ этому
послѣднему выраженію "въ осмый день" 90, невольно обращается
на себя вниманіе. Чье означаетъ такое оригинальное дополненіе?
Быть можетъ въ самомъ дѣлѣ, въ древней Церкви существова
вала практика совершать офиціальное разрѣшеніе отъ епістиміі
только въ осмый день по окончаніи срока епістиміі? Однако,
указанія на такую практику мы нигдѣ не встрѣчаемъ. Скорѣе
надо предполагать, дѣло было такимъ образомъ: писецъ зналъ,
что послѣ крещенія полагается на восьмой день омовеніе; послѣ
браковѣнчанія въ тоже самое время полагается разрѣшеніе отъ
вѣнцевъ,—словомъ видѣлъ, что совершеніе второстепенныхъ ак
tовъ, относящихся къ вѣнцамъ, такъ связать, заключающихъ
все совершеніе послѣднихъ, полагается въ восьмой день;
не понимая при этомъ существа назначенія изслѣдуемой
молитвы, онъ и вообразилъ, что и въ данномъ случаѣ имѣеть
дѣло съ послѣдованиемъ, которое также должно совершать въ
восьмой день по исповѣдіи, во внутренней связи съ которую
стоитъ эта молитва. Это различіе надписаній, кажется, даетъ
поводъ предполагать, если не о различіи греческихъ оригинала
то по крайней мѣрѣ о различіи переводовъ данной мо
литвы. Предположение это въ значительной мѣрѣ оправдывается

---

85) Служебн., сербск. ркп. Моск. Синод. библ. № 307, л. 187; Трѣбн.,
ркп. собр Погод. № 312, л. 116—117.

87) Служебн., ркп. XIV в. Московск. Синод. библ. № 675, л. 30 об.
—31 об.; № 308, л. 316 об. ("Мол. над разрѣшающи въ запр. вещенія").

88) Сборн., ркп. Импер. Публ. библ. № (Q. 1) 729, л. 176 об.

и самым текстом молитвы в указываемых памятниках 90).
— Какъ несомнѣнно дреппизная по происхожденію и какъ принятая на случаи разрѣшенія отъ епітимія въ современнѣмъ греечскомъ Евхологіи эта молитва, какъ единственная, предназначается для той же цѣли и въ современномъ русскомъ Требникѣ 91).

3) Въ греческихъ памятникахъ мы встрѣчаемъ для той же самой цѣли и другую молитву, надписанную — «Ε ἐλεημόνα τὸ ἀπολοσαί καὶ ἀνώνω εἰς ἀφορισμένο τιμήμα», это — "Господи Боже нашъ, пришедшему со святыемъ апостольнимъ вставръмъ затворенномъ"... Съ надписиемъ «Молитва о разрѣшеніи правца» — она встрѣчается въ юго-славянскихъ 92), и въ русскихъ памятникахъ. Въ послѣднихъ, что замѣтимъ, она въ извѣстномъ намъ случаѣ даже предпочитается предыдущей молитвѣ, почему ей собственно принадлежитъ надписаніе "Молитва разрѣшити опитемейника", между тѣмъ какъ предыдущая молитва понимается здѣсь только дополненіемъ этой и надписывается "Молитва о туму же" 93). Въ греческіхъ памятникахъ мы встрѣчаемъ ее изолированно только два раза 94);


91) См. Б. Требн., гл. 49.
92) Служебн., ркп. Московскій. Синод. библ. № 307, л. 184 об.; ср. Требн., ркп. собр. Погодина № 312. См. прилож. отд. III.
93) Сборн., ркп. Импер. Публ. библ. № (Q.I) 729, л. 176—об. Въ настоящей рукописи эта и предыдущая молитва, связанныя по надписанію, состоялия собою изолированную группу, помѣщенную въ конецъ Номоканона, по "Поженіи духовнымъ дѣтамъ".
94) Номоканъ, ркп. библ. Аѳинск. унив. № (с. 8') 41, Еуфил., ркп. (Алфавія; XVI в.) библ. Barberini № 416. См. Бома. Евхолог. Раг.
кромѣ же того она имѣется тамь въ нѣкоторыхъ изъ исповѣдныхъ цъпиовъ съ именемъ Иоанна Постника 93). Въ ея отдѣльности, настояніе молитва имѣло практическое значеніе, повинновому, въ Италійскихъ областяхъ православной Греческой церкви. Дѣйствительность такого предположенія подтверждается между прочимъ тѣмъ, что даже въ пѣвчествѣ намъ переводномъ текстѣ этой молитвы, характерный признакъ употребленія ее въ укзываемыхъ областяхъ остался въ неприкосовенности: „и много грѣвшимъ прости его“,—читаемъ мы эдѣсь 96). Къ намъ она перешла, несомнѣнно, уже по юго-славянскому ея переводу. По характеру своего содержанія, эта молитва, дѣйствительно, вполнѣ отвѣчае приданому ей назначенію. Къ какому времени нужно отнести ея происхожденіе,—какихъ либо данныхъ для рѣшенія того не имѣется.

7) Такую же молитву и въ тѣхъ же памятникахъ представляеть, наконецъ, мол. „Корея о Твѣ: ἡμῶν σου δεδέμεθα...“ Предъ молитвою, въ качествѣ ея надписани, имѣется слѣдующее: „Τέλος τοῦ κανόνος. Η αὐτή εὐχή λήγεται, εἰς ἢν καὶ μόνον“ (sic). Требованіе этого предварительнаго замѣчанія произноситъ молитву только надъ однимъ лицомъ — противополагаетъ его другой, слѣдующей за ней молитвѣ „Господи... пастырю и агнече...“ (въ пространствѣ ея редакціи). Извѣстно намъ только по единственно-списку въ оригиналѣ 97), она, затѣмъ, совершенно

1647, р. 668. Что молитва, дѣйствительно, употреблялась самостоятельнѣ, подтвержденіе тому—поставленные эдѣсь предъ нею возгласы: „Ерѣйн тасі. Тво Корою дай тѣмъ“. Писателю, почему Гораѣ издалъ ее въ связи съ предшествующимъ ея постановленіемъ.

93) См. т. I, стр. 88; Cp, ibid. стр. 112.
94) Служебн., ркн. Моск. Синод. 307, loc. cit.
95) Номокан., ркн. библ. Афонск. Пантегем. мон. № 311, ф. 103 об. —104. „Корея о Твѣ: ἡμῶν, σου δεδέμεθα καὶ σοι παρακαλοῦμεν. πρὸς ἑαυτὸν τὸν ἰσαχάναια τὸν (X. 104) ἐκακοῦ ἡμῶν τῆς ἀγίας ἑξῆς σοῦ, καὶ εἰς ἡμᾶς ἐν λόγῳ, ἵν αἴρῃ, καὶ κατά διάνοιας, καὶ παρακαλῶ, εν νῦν, ἵν ἡμᾶς, ἡ ἀκιδίως, ἡ ἀκιδίως, ἡ ἀκιδίως, ἡ ἀκιδίως, εἰς συγκοινωνίαν αὐτῶν τῆς ἀμαρτίας αὐτῶν· καὶ κατατέθηναι αὐτῶν ἀκατάκριτως μεταβάτων τῶν θείων καὶ φρονίμων συν μυστηρίων τοῦ τιμίου σῶματος καὶ σῶματος τοῦ Χριστοῦ, εἰς ἀρχαιοτοις, εἰς ζωῆς αἰώνων, εἰς ὑπατίαν φυσικὴν καὶ σώματος, προσβάσιμος τῆς παναγίαντος ἔσοψιν ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀναπαρθένου Μαρίας, καὶ πάντων ἄγιων τῶν ἀπ’ αἰώνος σοι εὐφρενιστώς, ὅτι πρέπει σοι πᾶσα ἡμᾶς καὶ προσκύνησις τῆς μόνη ἁγιασθεί καὶ φιλανθρώπως Θεῷ, νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἁμᾶς“.
неизвестна намъ къ славяно-русскому переводу. Какъ встрѣчаю
мую столб рѣдко и притомъ въ памятникѣ не особенно древнемъ,
мы вправѣ отнести эту молитву со стороны ея происхождения къ
ряду позднихъ.

7) Въ славяно-русскихъ памятникахъ въ дополненіе къ
указаннымъ молитвамъ, разрѣшительнымъ отъ епитомій, имѣ-
ется еще—«Господи Боже нашь, иже св. апостола Петра столна…
съ надписаніемъ «Молъ (о) исповѣдывающихъ, егда исповѣ-
дывать оуставъ запрещенія ихъ и хотѣть причаститься».
Какъ молитва самостоятельная, она павѣстна намъ
только по списку уже 1627 г. 39). Очень естественно, что она
выдѣлена здѣсь изъ старообрядчаго Требника, гдѣ она помѣщалась
въ чинѣ исповѣди и почти съ тѣхъ же надписаніемъ и буквал-
но въ томъ же положеніи, за исключеніемъ приведенныхъ намъ
начальныхъ ея выраженій. По содержанію, действительно, она
какъ нельзя болѣе, отвѣчаютъ своему надписанію, но отвѣчае-
тъ при такомъ вышнѣмъ положеніи, которое съ особенностью связи
выдѣлаетъ изъ ряда прочихъ апостоловъ—апостола Петра.
Эта послѣдняя особенность настолько даетъ себя чувствовать
здѣсь, что невозможно заставляетъ предполагать первоначальное
происхожденіе данной молитвы въ областяхъ Греческой церкви,
близкихъ къ западу. Съ послѣднимъ, повидимому, весьма гармо-
нируетъ тотъ фактъ, что мы не встрѣчаемъ этой молитвы въ
греческомъ оригиналь. При этомъ, однако, нельзя забывать того,
что по славяно-русскому переводу памятнику эта молитва
предполагается внесенною Никономъ Черногорцемъ въ его Так-
тиконѣ 39).

8—9) Въ тѣхъ же славянско-русскихъ рукописяхъ, нако-
нецъ, имѣлъ мѣсто еще цѣлый циклъ молитвъ 40) предназначен-
ныхъ все для той же цѣли и обыкновенно, помѣщаяшихся вмѣ-
стѣ,—вото: „Молитва на разрѣшеніе исповѣдник, егда сконча-
етъ заповѣди—Всемогійвѣчный Боже, исповѣдующее тебя рабу…
твоею дѣтскою очисти…”; — Молитва втora тому же—Господи вѣседержителю, всемогый милосерде

—303.
41) См. т. 1, стр. 117.
Боже, иже ὃ γρηκόνες помоць еси..., Молитва — "Господи Иисусе Христе, исцелителю Боже, сотворивши ὃ небытия въ бытие вьсачвальней..." Въ греческомъ подлинникѣ мы не знаемъ подходныхъ молитвъ между исповѣданнымъ, но въ юго-славянскихъ и русскихъ памятникахъ всѣ они встрѣчаются въ томъ же самомъ сочетании. Сверхъ того, въ тѣхъ же памятникахъ (собственно русскихъ) послѣдняя изъ этихъ молитвъ встрѣчается иногда одинично и безъ всякаго надписания. Въ свою очередь и первыя два молитвы также встрѣчаются въ отдѣльной группѣ и но имѣютъ въ этомъ видѣ уже особый надписания, о которыхъ нельзя не сдѣлать нѣсколькіе нарочитыхъ надписаний.

Въ одномъ древнемъ памятнику, какъ особое надъ указываемыми двумя молитвами надписаниемъ поставлено выражение — "разрѣшеніе исповѣднѣ". Такое надписаніе, быть можетъ, есть соображеніе и выше представлённого, а можетъ быть, и нарочитое; какъ послѣднее, оно обязано тому, что въ русскихъ богослужебныхъ памятникахъ какъ мы видѣли, эти молитвы нерѣдко понимались и разрѣшительными по исповѣднѣ въ собственномъ смыслѣ.

Въ другомъ случаѣ тѣ же самыя два молитвы надписываются уже болѣе оригинально, это — какъ молитвы "ι και " <Писходящи и съ поста>, причемъ къ нимъ присоединена еще молитва (какъ "το μενε") Владыку Господи Иисусе Христе (Хр.) Боже, единъ имеющій власть ὑπουчасті грыхі...) (т. е. извѣстная молитва изъ чина

100) См. Ibid., л. 199—200; Требн., ркп. (XVI в.) собр. Погод. № 312 л. 89 об.
101) Слав. ркп. Моск. Синод. библ. № 224. л. 41—42 об. (Текстъ буквально тожественъ съ предыдущимъ).
102) Требн., ркп. собр. Погод. № 311, л. 37 об.—38 об.
103) Первая молитва, сверхъ того, встрѣчается изолированно. См. Служебн. съ требн., ркп. Соф. библ. № 845, л. 289, (съ надписаниемъ: "Молитва разрѣшеніе исповѣдника"; быть можетъ, впрочемъ, за нее скрѣповано здѣсь и другая молитва, но за утратою дальнѣйшихъ листовъ въ ркп.—этого опредѣлить нельзя).
104) Служебн. (скорѣ Молитвенникъ), перг. ркп. Импер. Публ. библ. № (I. O.) Б, л. 1. Руса, надписанная эти два молитвы, отлична отъ всей рукописи и, кажется, представляеть собою остатокъ отъ другой какой либо болѣе древней рукописи. См. прилож. отд. III.
105) См т. I, стр. 311—310.
привечении больших.) Молитва же «Господи... сотворившись небытию в бытие высочайше...» поставлена недолго пред этим вм. тремя триим., съ надписанием «Молитва хотя и неповторно в постах помини». Судя по тому, что разсматриваемая молитва, съ указываемым надписанием, встретились в памятниках большой древности и неправильного письма, мы не изрежь считать последнее просто случайностью.—Какое же именно назначение предполагается этим надписанием для заимствующих нас молитвы? По нашему мнению тоже самое, какое определяется в данном случае и надписанием «Молитвы разрешит оптением за». Выражение «иходящия из поста»—конечно, значит—«по окончании поста». Но в старинной неповторной практике слово «еопетимь» в «посты» нередко понималось словами синонимическими; отсюда и трактоваемое выражение можно понимать как «по окончании поста». Правда, такого понимания в настоящем случае, повидимому, не допускает одно, это—противопоставление размываемых молитву—молитва «|дуще в постъ», разумеется в Четыредесятину. Сообразно с этим, и в выражении «иходящия из поста» под «постомъ» надо понимать последнюю. Однако, это не противоречит с высказанныму мнению.

Анализируя детали содержания разсматриваемых двух молитв, мы должны прийти к тому выводу, что это—молитвы, по их конечной цели, — собственно предъ-причастная. Таким образом, хотя и при окончании поста, данные молитвы читались не для всех, а для причастников в этот момент. Само собою разумеется, причастникам эти понимаются здесь


107) Причем тотчас слѣдует, повидимому, связанная съ нею (съ надписанием «млтви, комкати хотя яшн») — «Господи, вмѣстя достоиннѣ, да подъ кровь мою виновств...» т. е. опять молитва изъ чина причастеній больныхъ; а предъ нею «молитва въ постѣ и дущи и Надѣлѣя всѣмъ конемы земли...», которая и теперь сохранилась съ тѣмъ же назначениемъ. См. Ibid., л. 25—26.

108) Поэтому-то, какъ мы сейчасъ видѣли, къ нимъ присоединена въ цитируемомъ памятникѣ (какъ третья) молитва, действительно, предъ-причастная.
люди уже исповедавшимися, но—когда? Очевидно, при начале великого поста, разъ молитвы, открывающие имъ по исповѣди досугъ къ причащению, надписываются «при окончании поста». Принимая этот факт, мы, вмѣстѣ съ тѣмъ должны будемъ признать и другой, это—время великаго поста при такой практикѣ должно было пониматься, какъ обязательная епитимія для исповѣдниковъ во время этого поста,—обязательная сверхъ тѣхъ случаевъ, когда исповѣдникъ за свои тяжкія согрѣшения имѣлъ подлежать особой нарочитой епитимій. Что такая практика могла быть въ древней Церкви, за это говорить ея возрѣзданіе на умѣстность епитимій для каждого исповѣдника; что она, дѣйствительно, была, на это прозрачный намекъ мы видимъ въ начальныхъ строкахъ обычаго поученія при юго-славянскомъ чинѣ исповѣди: «чадо не будь ти тяжко навоющую, еще отлучай тя отъ церкви и днѣй...» и пр. Безъ указываемой нами практики подобное выраженіе, какъ постоянное въ поученіи, не было бы объяснимо. Сообразно же со всѣмъ этимъ, и разматриваемая молитвы, предназначенныя для чтенія при окончаніи поста, суть тоже, что молитвы, предназначенныя для разрѣщенія епитимейника, только, — если такъ можно выразиться,— несущаго не особенную, а обычную (по сроку поста) епитимію. При такомъ объясненіи для насъ становится вполнѣ понятнымъ и надписаніе надъ молитвою—«Господи... сотворяйый отъ небытия...» «Молитва хотящи исповѣднику по всѣ постыкомнатъ». Очевидно, и она также понимается молитвою, предназначенной для разрѣщенія обычной на срокъ поста епитиміи,—но при исповѣдѣ и намѣреніи причаститься не только во время великаго поста, но и во всѣ четыре годичныя поста, установленныя православною Церковью.

Обращаюсь теперь къ существу всѣхъ этихъ молитвъ, какъ она есть въ юго-славянскихъ памятникахъ, мы должны сказать, что со стороны содержания она вполнѣ отвѣчаютъ поставленному тамъ надъ ними надписанію.—Что насается до происхожденія этихъ молитвъ, то думается нѣтъ особенныхъ основаній относить ихъ къ весьма далекой древности, особенно если принять во вниманіе хотя тоже самое, но болѣе специальное назначение, которое придается имъ только что разсмотрѣннымъ надписаниемъ въ русскихъ памятникахъ. Въ пользу того же самаго говорить, между прочимъ, и то предположеніе, что если трак-
туемыя молитвы имѣли употребление и въ практикѣ церкви Греческой, то, по всей вѣроятности, чрезвычайно рѣдкое и мимолетное; паче, при множествѣ извѣстных намъ памятниковъ, соприкасающихся съ совершеніемъ, исповѣдью, — греческой оригинальной данныхъ молитвъ было бы намъ извѣстно. Относительно одной изъ этихъ молитвъ, именно «Господи... сотворившій отъ небытия въ бытіе всѣческаго...», можно въ настоящемъ случаѣ дать и болѣе частное заключеніе, именно — она можетъ быть понимаемъ ничѣмъ инымъ, какъ перифразомъ, — употребительной и нынѣ, — пространной молитвы «въ началѣ поста с. четырдесети и нѣцы», начинающейся тѣмъ же словами. Текстъ этой молитвы не подвергался нивалиемъ особеннымъ измѣненіямъ; но относительно другихъ двухъ молитвъ далеко нельзя сказать того же самаго. Молитвы, напр., «Всемогій вѣчный Боже, исповѣдующій тебя рабу твоему...», весьма разны въ выраженіяхъ по цитуемымъ нами юго-славянскому и древнему русскому (XIII в.) спискамъ. Но особенно веенозможны разности въ выраженіяхъ приложимы къ осталлой молитвѣ — «Господи... яже оть грѣхъ помощи еси...» Наимѣне известно три списка ея (какъ отдѣльной молитвы), изъ которыхъ одинъ можетъ быть понимаемъ, какъ особый типъ, причемъ всѣ они не чужды неудопонятныхъ выражений 102). Зависимъ ли послѣдняя отъ греческаго оригинала или отъ неправильного первоначального переводъ, — рѣшить трудно. Божѣе вѣроятно послѣднее. Кажется, эта-то темнота нѣкоторыхъ выраженій и побуждала вносить измѣненія въ текстъ молитвы при послѣдующихъ ея спискахъ.

дучи разрешительною на подобные же случаи, имеветь въ виду другую епитимию, такъ сказать—произвольную, наложенную извѣстнымъ лицемъ самимъ на себя, безъ участія при этомъ священника. Что такое объясненіе назначенія настоящей молитвы справедливо, это оправдывается тымъ же самымъ надписаніемъ. По послѣднему, молитва предназначается, между прочимъ, и для разрѣшенія лицъ ἐκ αὐτοῦ δραχμαῖς ἐξ ἐσφραγίζοντον,—т. е., когда кто самовольно свяжетъ себя въ чемъ либо клятвеннымъ объясненіемъ; это же на церковномъ языкѣ и значить именно,—самовольно (безъ іерея) наложить на себя какое либо ограничение или, что тоже,—епитимію. Разъ же здѣсь выраженіе «ἐν ἐπτιμναῖς δυναμι» противопоставляется въ надписаніи выраженію съ такимъ значеніемъ, то очевидно, оно значить тоже самое 110).

Время происхожденія молитвы съ точностью опредѣлить нельзя. Списки ея встрѣчаются въ самыхъ древнѣйшихъ представителяхъ Евхаріологія 111); однако, судя по ея тексту, она не можетъ быть отнесена къ столь раннему времени, какъ, напр., первая молитва «о наящихся» и такая же молитва—о исповѣдующихся. Въ пользу такого мнѣнія, намѣствуется, говорится, и нѣсколько позже. Первостепенное значение настоящей молитвы въ древнихъ Евхаріологіяхъ и довольно таки специальное ея назначеніе. Во всѣхъ случаяхъ она появляется въ присутствіи епимій. Такъ можно думать здѣсь даже по одному тому, что послѣдняя молитва приурочена къ епиміи, наложенной властю духовника, и потому свяжется съ актомъ всѣдво официальнымъ, между тымъ разматриваемымъ, какъ пред- назначеннаго къ епиміи самовольной, соприкасается съ актомъ характера частнаго. Назначеніе, всегда присвоенное этой молитвѣ, какъ мы уже замѣтили, иногда переносилось на молитву «ἐν ἐπτιμναῖς ἐν ἐπτιμναῖς». Помимо указанного выше 112) для того основанія, — къ такому переносу могла способствовать и отмѣченная нами аналогія въ назначеніи той и другой изъ этихъ молитвъ вообще.

110) Такое же объясненіе признается въ данномъ случаѣ правильнымъ и Гоарѣ. Евх. п. 662—663.
111) Евх., ркп. собр. пресв. Порфирия, ч. 115—116.
112) См. выше, стр. 200.
История текста настоящей молитвы особенно замечательного не представляется. Конечно, и здесь допускались варианты, но они не представляют что либо важное — ни в отношении смысла, ни в отношении начального положения. Молитва была известна и в юго-славянском перевод и в русском. На Руси она вносилась и в печатные богослужебные издания, в которых вносится и теперь. Содержание молитвы, добавим ко всему этому, отвечает своему надписанию в выражении: «Молимся... о брате нашем... да послеш его свою милость, расторгая союз грехов его, аще по неведению или маломудрию речь, или по малодушно сотвори...»

3) Евхей апи алогос ὑπὸ τίνι ἀφορξισμένων, ἡ λόγως ἐκ τοῦ δεσμοῦντων. Ο Θεός ὁ φωσφόρος καὶ δυνατός, ὁ διὰ τοῦ σου εἰκτηριοῦ ἀξιοποιήσε τὸν μουσαγὴν σου Θόν... Отмечаемая молитва направляется в частностях все той же

111) Они допускались даже в печатных изданиях греческого Евангелия. Ср. Георг, Евхел, р. 662; Евхел. Бенет. 1839 г., стр. 223—224; ed. ibid. 1868, стр. 225.

114) Ср. Евхел., ркп. прер. Порфирия, ф. 115—116; библ. Апринск. Унив. М (с. е.) 114, ф. 1 об.—2 об.; М (с. в.) 118, фр. 42; М (с. в), 117, фр. 44; ркп. (XV—XVI в.) Паримск. Национальная библиотека. № (du fonds) 324, ф. 196 — 197; библ. Barberini № 234, ф. 160 об. — 161.

111) Треб., ркп. собр. Погодина № 312, л. 87 об.; Служебн., ркп. (XV в.) Московской соборной библиотеки № 307, л. 200 об.—201, (однако, съ заглавием в обоих случаях такъ итъ: «Молимся, иже въ запрещении съ смыкаются въ епионики съ смыкаются, или сами себя съ клятвою завезаше, или по нуждѣ...»); Требнб., ркп. той же библ. № 224, л. 44 об. — 45 об. (съ надписаниемъ: «Молимся, иже въ запрещении сошущую, или сами себя съ клятвою завезаше»).


111) Ср. Б. Требнб., гл. 46.
самой цели, которая нимается в виду и в предшествующем случае. Между тем как предыдущая молитва разрешается отъ «клятвы», наложенной по неразумию разрешаемыми самим на себя, настоящая предназначается для разрешения подобной же клятвы, «безпричинно» наложенной кем-либо посторонним, или же опять самим разрешаемым, но уже сознательно. В греческом подлиннике эта молитва встречается сравнительно очень часто и извѣстна намъ по достаточномъ количеству списковъ отъ разныхъ вѣковъ, причемъ въ одномъ изъ нихъ, въпроятно по недозволительно писца, надписана какъ «εὐχὴ ἐπὶ τῷ ἐξομολογεῖν(овъ))

Молитва эта, какъ несомнѣнно очень древняя, была известна постари и въ юго-славянскомъ и въ русскомъ перевода. Въ послѣднемъ она надписывалась или — «Мол. о еже безусловно вмѣсто всѣхъ прочихъ словечного словомъ съ самъ себя связующихъ» (110), или — «Мол. разрѣшить книжующемуъ дѣл усладу» (111). Первое надписаниемъ неясное — есть буквальный переводъ греческаго, второе — должно относиться собственно къ другой молитвѣ. Въ большинствѣ случаевъ, въ славянскихъ памятникахъ этой молитвѣ предшествуетъ такого рода вопросъ-отвѣтъ, присутсвующий св. Анастасію Синаиту: «Аще кто завѣщаетъ себѣ на добро дѣло съ клятвою соединять что либо, колибо либо время или вина не пять, или постигнися, или о чемъ либо зарещися съ клятвою, или по нуждѣ отъ иного занятися. потомъ же отъ разслабленія и дѣ-

(110) Между прочимъ въ — Εὐχή, ркп. библи. Barberini № 234, гр. 165; Моск. Синод. библ. № 281, гр. 236 об.: Парижск. Над. библи. № (du fonds) 324, гр. 196—196; Канонич. Сборн., ркп. тоя же библи. № (du fonds) 1152, гр. 134 об.; Сборн. ркп. той же библи. № (du fonds) 1318, гр. 116—117 об.; Ехароль, ркп. библи. Аѳонск. Унів. (съ н.): № 110, (въ конце); № 114, гр. 203 об.—204 об. (далѣе—мол. разрѣшит. по смерти); № 118; № 119, гр.гр. 48; № 123; Номокан., ркп. библи. Аѳонск. Пантелеммон. монастыря № 153, гр. 15 об. — 16 об. См. прилож. отд. III.

(111) Εὐχή, ркп. (XV в.) Моск. Синод. библи. № 230, гр. 118. При этомъ, тотчасъ за нею слѣдуетъ молитва «Корне... ενъ тω Πάτρω καὶ τῇ πόρνῃ... съ надписи: Σφαυεφ χαθεν (ιουγ)» (Ср. ibid., гр. 18 об.).

(112) Служебн., ркп. (XVI в.) Моск. Синод. библи. № 675, гр. 33 об. — 35.

(113) Треби, изд. Стратица 1808 г., гр. 554 об.—555.
ности неимощи своего, не возможет скончати, яже началъ, и
хотеть разрѣшиться, что подобаетъ творитъ? Отвѣтъ: Блаже-
ній отцы наши... в ташихъ винахъ, сотвориша намъ молит-
вы сія... Аще не въ цвь безуміемъ стучашася, или достойнѣ-
сами съ связана, или не нужди закваяся, въ нихже молится іерей
молявою сею"... 123) Такое предсказаніе взято, конечно, съ
греческаго оригинала 123). Заключая въ себѣ и самое надписаніе,
o, со стороны содержанія,—вдвойнѣ важно. Въ первыхъ, оно съ
отчетливостью объясняетъ назначеніе молитвы, а во вторыхъ,
что особенно достойно вниманія, даеъ указание насительно
времени происхожденія молитвы, хотя опредѣлено и не говорить
объ ея авторѣ.
Согласно послѣднему указанию, происхожденіе настоящей мо-
литвы, очевидно, нужно отнести во времени еще ранѣе VII в. Ду-
маемъ, однако, что если это и справедливо, то справедливо
только не относительно этой самой молитвы, а ея прототипа.
Прототипомъ же такіхъ для нея служила уже известная намъ
молитва «епт тов еп титулюю лундкн». Сходство ея съ послѣ-
дней болѣе чѣмъ очевидно, особенно въ первой половинѣ моли-
ты, которая и отлична только начальными строками. Что между
настоящимъ двумя молитвами, именно такое отношеніе, и не обрат-
ное,—въ подтверждение ссылаемся на подробный перечень грѣхов-
ности, включенный въ молитву изслѣдуемую, перечень, который
скорѣе свойственъ молитвамъ болѣе поздняго происхожденія.
Будучи не оригинальною, эта молитва, въ свою очередь, и сама
допускала въ своемъ текстѣ не мало измѣненій; въ нѣкоторыхъ
случаяхъ такихъ измѣненій даютъ возможность наблюдать въ ней
два типа, которые оба были известны на Руси 124). Существен-

123) Треф., Москва, 1638 г., л. 211 об.; Треф., ркн. Моск. Синод.
бібл. № 224, л. 43 — 44.; Архіер. Служебн., ркн. той же бібл. № 271, л.
196 об. (прічёмъ, однако, здѣсь осталось въ силѣ и предыдущее надписаніе);
Треф., ркн. собр. А. И. Жукова № 119, л. 522 — 523 об.; Служ. съ
бібл. № 511, л. 53 — 54 об. (вмѣстѣ съ обыкновенно послѣдующею; среди
gramотъ рврѣшительныхъ по смерти); Треф., ркн. собр. Погодина № 308,
л. 350 — 352 об. (л. 76).
125) Первый типъ въ оригиналь,—см. въ Сборн., ркн. Парижск. Нач.
бібл. № (du fonds) 1152, т. 134. об., и въ переводѣ—въ Потребн. М. 1636
ная разница между этими типами относится собственно к заключительным строкам. В Грецеской церкви, добавим к этому, данная молитва не вошла в состав печатного Богослужения; у нас же она устранена из печати съ изданием уже новоксправленнаго Требника.

"Въ славяно-русскихъ рукописяхъ во всѣхъ старопечатныхъ богослужебныхъ книгахъ только что разсмотрѣнная молитва обязательно ставилась въ тѣсную связь съ другою. Эта послѣдня, печатавшаяся непосредственно за предыдущую и почему имѣвшая надписаніе просто «мол. і тьому же», — есть «Владыко Господи Боже вседержителю. уже спасенія ради рода человѣка сподобившись снити на землю»..."

Отдѣльно и съ надписаніемъ: «Молитва разрѣшитъ всѣку клѣту» она была известна и въ Юго-славянской церкви. Отдѣльно отъ предыдущей молитвы, впрочемъ, она имѣется и въ русскихъ богослужебныхъ памятникахъ, но тогда надписывается или вообще, какъ «молитва просвѣтная» (помимо иже на ней въ юго-славянскихъ памятникахъ), или наконецъ: «Мол. (другая) о еже продержательныѣ клѣнущихъ».


111) Которая въ послѣднемъ случаѣ имѣлъ въ переводѣ такой текстъ "и яже безсловесноть отязовеннаго, обративъ страхъ твои, обрати же всѣхъ хотя спастися. яко да о держановѣніе всегда всѣ твои вѣрный даешь. образу получай и царствіе твое. яко благословить еси во всѣяхъ тѣмъ" (Служебн., ркп. Моск. Синод. библ. № 675, loc cit.)

112) Потребн., Москва, 1636 г., л. 212 об.; Требн. над. Страгинъ, 1606 г., л. 554 об.—555; см. также ркп.: собр. Погодина № 308, л. 351—352 об.; Соф. библ. № 869, л. 210 об.—212; Вологд. библ. № 511, л. 54 об.


114) Архіер. Служебн., ркп. Моск. Синод. библ. № 271, л. 198. (Молитва отдѣляется отъ предыдущей молитвою І).

115) Требн., Моск. Синод. библ. № 224, л. 44 об. Это надписывало иногда оставалось за нею и при соединеніи ея съ предыдущей молитвою. (См., напр., Требн., ркп. собр. Л. И. Хлудова № 119, л. 522 — 523 об.).

116) Служебн., ркп. Моск. Синод. библ. № 675, л. 33 об. (Молитва помѣщена предъ предыдущей); Требн., ркп. той же библ. № 308, л. 316 об.
свій оригінал, або незначно заміненови, відбувається, хоча і рідко, по дозволу рано. Надписується опік людьми: Іота (Ейя) επ' тο Λογος δρікін) 111), і нині: «Ейя п пропетов діунівтона» 112). Первое відбувається рідко і рано священному. Мол. розглядає всі на 
клятву, второе чаще и рано тому же = смол. о державно клятву шіл. Однако, это второе надписаніе, хотя и больше частое, не по праву принадлежит трактовкой молитви 113); оно предназначалось всегда другой молитви, разматриваемой нами тотчась ниже. С другого стороны, и первое надписаніе мало отвчает смислу молитвы. Руководясь существеннымы выращением молитвы: «мы... размышляем... клятву, еже заклиса», —наилучше уместнымы прознать для нея именно то самое надписаение, которое по преимуществу відбувається в священно-русскихъ памятникахъ надь предыдущимо молитвою 114). —Истоки текста молитвы особенного разнообразія не представляется. Что же касается до ея происхождения, то она не изъ ранних. Это подтверждается и ряжностью и неопределенностью ея назначения въ греческихъ памятникахъ и самымъ характеромъ изложенія.

1) Ейя επ' тов пропетов діунівтон (т. е. «о на 
прасно клятву шіл»). «О Теос... δ τον аνдроповъ фосеос 
то эодавон хаи аэдевей эгістамєевос...молитва имться во множествѣ 
греческихъ списковъ и всегда носить поставленное надписаніе 115). Въ юго-славянскихъ памятникахъ она відбувається еще

111) Сборн., ркп. Парижск. Над. библ. № (du fonds) 324, ф. 195—196.
112) Ейя, ркп. Моск. Синод. библ. № 290, ф. 118 об.; № 281, ф. 236; ркп. библ. Barberini—№ 78, ф. 136 — об.; № 82, ф. 107; ркп. библ. Апенск. Универс. № (с. 9.) 110, въ конце; № 119, хар. 54; № 112, хар. 71; Номокан., ркп. библ. Апенск. Пантелимон. мон. № 133, ф. 15 об. См. прилож. отд. III.

113) При всемъ томъ, иногда ея понимані дѣйствительно, какъ Ейя 
επ' пропетов діунівтон; о томъ говорятъ случаи, гдѣ эта молитва поставляется тотчась же за молитвою «O Теос... δ τον аνдроповъ фосеос..., 
съ указываемымъ ея эпиграфомъ, и надписывается, какъ Ейя επ' та роа. 
(См. Ейя, ркп. библ. Апенск. Унив. № (с. 5.) 112, ф. 71.

114) Сверхъ указанныхъ надписаний, эта же молитва, въ греческомъ 
ey оригіалъ, носить иногда и надписаніе молитвы, разсматриваемой подъ 
lit. «3». (См. Ейя, ркп. библ. Апенск. Унив. № (с. 8.) 112, ф. 13). 
Фактъ такой едничной и потому случайной.

115) Ейя, ркп. библ. Barberini № 71, обл. 403—405; № 78, ф. 136— 
ob.; № 82, ф. 107; № 234, ф. 180—об.; Сборн., ркп. Парижск. Над. библ. №
в древнейшем Гейтлеровском евхологий 138). Отсюда она появилась на Руси 137), где с течением времени стала достоянием старопечатных богослужебных книг 138). Эта распространённость настоящей молитвы во множестве (и притом древнейших) памятников, а равно и устойчивость её написания дают вполне доста точных оснований предполагать о столь же раннем её происхождении, как и молитва первая «о наущящих» и первая «о исповедующихся». Простота конструкции этой молитвы, её сжатое изложение и, наконец, отчетливое содержание—состоит с таким предположением в полной гармонии. Текст этой молитвы, подобно её написанию, также отличался весьма замечательно устойчивостью. Целью молитвы довольно ясно определяется самым её написанием, это—быть разграничительной для тех случаев, когда известное лице в клятве утверждает что либо такое, в чем оно не утверждено и что после не опровергается. Цель, как очевидно, во сколько аналогичная с целью предшествующих трех молитв. Разница только в том, что в указываемых случаях назначение адресуется к более частным фактам того же характера, как и в рассматриваемом случае. Такое именно различие между теми и настоящей молитвами может служить поводом в тому предположению, что последняя молитва явилась ранее предыдущих. На Руси, добавим ко всему этому, мы наблюдаем два перевода настоящей молитвы 139).


138) Гейтлеръ, Евхологий, изд. Загребъ, 1883 г., стр. 45; Сужебни, рkp. Моск. Синод. библ. № 307; Требн., рkp. собр. Погод. № 312, л. 88. См. прилож. ibid.

137) Ср. Требн., рkp. Моск. Синод. библ. № 224, л. 45 об. (Мол. клятвы дръзостію напрасно) и—Сужебн., рkp. той же библ. № 675, л. 32 об.—33, (Мол. о дерзости клянущихся; переводъ особый); № 271, л. 195 об.—196; Сужебн. съ тремя., рkp. библ. Троице—Серг. лавры № 294, л. 55 об.

139) Требникъ, Страничъ, 1906 г., л. 519 об. — 520; Москвъ. 1636 г., л. 213 об. и пр.

139) Ср. Сужебн., рkp. Моск. Синод. библ. № 675, л. 32 об.— 33 и Потребн. 1836 г.
П. 'Ахолу́тика еи́с ло́син дхо́ри́мою Іерё́вс епі хо́миков тива де́смеве́нта па́р а́нто тов іерё́вс е́нека бреец. Это «последование» известно нам по единственному списку в Евхология Алляция, уже изданный Говаром 140). Как очевидно, и оно имел непосредственное соотношение с молитвою «епі тов е́ж епі ти́міох лу́оме́нъ». Последняя предназначается для разъяснения от эпитетов собственно официальной и наложенной духовником по долгу, справедливо; рассматриваемое же «дхолу́тика» имеет в виду случаи формального наложения эпитетов «е́нека бреец», т. е. иначе—для показания духовной власти. Содержание памятника обнаруживается в существа дива только одной молитвою; поэтому-то мы и рассматриваем настоячее последование в ряду молитв, относящихся к исповеди. Чтение этой молитвы положено совершать при окончании литургии (предь самым тя отпустом) и притом над головою разрышающего; над головою же последнего положено в настоящем случае и читать литургийный отпуст. Последнее, кажется, указывает на обязательное присутствие во время всей литургии разрышающего каким образом. Что насаждается до характера этой молитвы, то она—также самая «Еу́хъ епі тов е́ж епі ти́міох лу́оме́нъ», только в несравненно более многословном изложении. Собственно говоря, со стороны существа содержания молитвы, такое многословие ничего нового в нее не вносит, исключая развяз одного выражения, это: «хали а́ймосу метеа́лактв тов схра́нто а́мата оу ков т́мов а́мата оу тш эйнома́лек оу». Что эта молитва передана из выражаемой, а не обратно, то сходится по естественному порядку вещей (т. е. из большей многословности молитвы) и подтверждается заключением молитвы, в котором мы видим довольно подробное обращение к святых; такого обращения в древних молитвах, обыкновенно, не имется.

Совершителем молитвы здесь понимается священник. Думается, однако, что правило было бы понимать таковым более высшее иерархическое лице, т. е. епископа. На эту мысль

отчасти наталкивает и то соображение, что Евхологий Аляция собственно не священноческий служебник, а архиерейский чиновник. Разумеется, что молитва предназначается только для миряних лиц. Это также не может не говорить о ея позднем происхождении. — Раз мы находим это послѣдование въ Евхологии Аляция, позволятельно думать, что она было въ практикѣ, если не исключительно, то преимущественно у италійскихъ Грековъ. Этимъ-то, может быть, и объясняется, почему въ другихъ греческихъ рукописныхъ, несомнѣнно, восточного происхождения, — данное послѣдование совершенно отсутствуетъ.

А. Ахолюдка, λεγομένη ὅρα ήνίκη ἕν Ἄρχερες λόγῳ Τερέκα ἄφορισφέντα. Прерывущее послѣдование названо для разрѣщенія мирянами, (неправильно) подвергающимся отлученій; настоящее—предназначается уже для разрѣщенія связаннаго отлученіемъ священника. Такимъ образомъ, оно имѣетъ въ виду еще одну частность въ той общей цѣли, какую преслѣдуетъ молитва ἐκ τῶν ἐπίτιμων λυμένων. Со стороны своихъ деталей, это послѣдование мало чѣмъ отличается отъ предыдущаго. Оно также обнимается только одной молитвою. Молитву эту также положено совершать послѣ оконченія полной службы (включая сюда и лятургию), только предваряя ее пѣніемъ канона Спасителю и чтеніемъ одинадцати воскресныхъ евангелій. Молитва нѣдѣсь произносится надъ головою разрѣшаемого (священника), равно какъ надъ его же головою произносится и лятургійный отпустъ. Вся разница отъ предыдущаго послѣдования въ томъ, что здѣсь оно должно совершаться не священикомъ, а архіераемъ (къ полному обложенію); такая особенность въ настоящемъ случаѣ естественна, такъ какъ разрѣшаемымъ здѣсь является священникъ.

На основаніи всего указываемаго очевидно, что авторомъ и преддущаго, и настоящаго послѣдованія было одно и тоже лицо. Это тѣмъ болѣе будетъ несомнѣнно, если мы примемъ во вниманіе здѣсь и самый характеръ входящей сюда молитвы. Послѣдняя есть не болѣе, какъ умногословенная молитва ἐπὶ τῶν ἄλογων ὅπω τιν ἄφορισφένων, ἡ λόγως ἐκτοις δεσμοντωνъ. Такимъ образомъ, и она беретъ свое начало изъ того же самого первоисточника, какъ и предыдущая молитва, т. е. изъ Ἐδοχ ἐπὶ τῶν ἐπίτιμων λυμένων. Суть ея содержанія и при такомъ
многослови оставляется совершенно также, только она выражена в форме более растянутой, при подробном указании всех нужных и ненужных частностей. Благодаря такому именно характеру содержания трактуемой молитвы, в ней нельзя не отметить дви невыгодных для нея черты: 1) не смотря на свою пространность, она очень мало содержит в себе такого, что само собою давало бы понять объ определенном и специальном ея назначении; 2) по своей структуре она не представляет стройно изложенного целико, заключает в себе ненужные повторения (при исчислении видовъ церковныхъ наказаний) и неуместныя прибавления (какъ напр., относительно Богоматери). Словомъ, содержание ея невольно доводитъ до нашего съдѣянія, что авторъ этой молитвы, если не былъ вообще неискушеннымъ лицемъ въ подобномъ дѣлѣ, то по крайней мѣрѣ на настоящей разѣ не оказался на должной высотѣ своего предприятія. При этомъ есть основаніе предполагать о происхожденіи и разсмотрѣваемой молитвы именно въ италійскихъ областяхъ Греческой церкви. Это опять таки подтверждается присутствіемъ ея въ Евхологіи именно Аляксія (111) и безусловнымъ отсутствіемъ ея въ другихъ греческихъ богослужебныхъ памятникахъ. Только этимъ мѣстомъ происхожденія ея и можно объяснять въ настоящее молитву особенную симпатію ея автора къ ап. Петру и крайне многословіе относительно Богоматери, изъ которыхъ первое даеть невѣрное положеніе, второе — неумѣстное описание.

м. Къ циклу тыхъ же молитвъ надо отнести еще молитву „Владыко Господи Боже Вседержитель, послѣдний единороднаго твоего Сина на срѣдѣстѣніе градѣна“.... Молитва известна намъ по юно-славянскому изводу и надписывается крайне обще— „Молитва въ разсматриваніи нѣвѣрныхъ“ (112). Изъ такого надписанія только и можно вывести, что заключенная подъ нимъ молитва предназначена къ разрѣшенію отъ отлученія, но какого и при какихъ случаяхъ,—на то отвѣта нѣть. Не даеть на то отвѣта и само содержание, въ которомъ совершитель во-

(111) См. ibid., ф. 51—52 об.; Goar. Евхол. pag. 666 — 667. Это единственный списокъ, по которому известна намъ разсмотриваемая молитва. См. прилож. ibid.

общее молиться о предстоящем рабъ: «мыслеб, иже на немъ анаеему».—При таковой обществиности содержания текст этой молитвы отличается еще замѣтительною темнотою (при началѣ) и несвязностью изложенія. Вследствіе такихъ недостатковъ очень трудно определить— оригинальная ли юго-славянская эта молитва, или она переводъ съ греческаго. Если предположить здѣсь послѣднее, судя по термину «наездитаніе», то во всякомъ случаѣ надо будетъ признать, что переводчикъ былъ здѣсь не при своемъ дѣлѣ.

н.Ѣрѣхъ, ἔγει ὂ ἐσεσις, ἕ καὶ ἀρχισεσις ἐπὶ τὸν ἀλλοντα τὸ μετασεβετν, συγχωρῶν αὐτῷ πάντα τὰ ἐκοισία καὶ ἀκοισία ἀματήματα, καὶ πάσαν ἀραν καὶ ἀρχον. Κύριε Ἰ. Χριστε ὁ Θεος ἡμῶν, Υἱε καὶ λόγε τοῦ Θεοῦ τοῦ ζωντας, ποιμὴν καὶ ἀμνε... При своемъ появлении, отмѣчааемая молитва не составляла какого либо новаго вклада въ области богослужебныхъ молитвословій. Она представляется, собою дальнѣйшее развитіе уже известной намъ молитвы, съ тѣмъ же самимъ началомъ и надписываемой въ современномъ греческомъ Евхологіи, какъ ἐρισις ἐτερα ἐπὶ τῶν μετανο— оюν тων. Отъ этого прототипа она отличается только включеніемъ въ ея текстъ очень долаго перечня всевозможныхъ грѣховъ. Что она именно не оригинальная молитва, а только расширеніе узаконяемаго ея прототипа, это и здѣсь вытекаетъ изъ того, не разъ высказыванаго нами соображенія, что просторные молитвы, въ особенности какъ настоящія, фактически не наблюдаемы въ кругѣ древнихъ восточнѣйшихъ молитвъ, и наоборотъ,—ѣмъ ближе къ среднимъ вѣкамъ, тѣмъ вновь составленныя (по преимуществу повседневныя) молитвы отличаются все болѣшими и болѣшими объемомъ. Къ тому же указываемый прототипъ трактовкой молитвы встрѣчается въ несравненно болѣе раннихъ памятникахъ и имѣлъ въ дѣлѣ исповѣди болѣе важное значеніе и болѣе устойчивое примѣщеніе. На основанія того и другаго, отказывалась отъ математически точнаго опредѣленія времени происхожденія разсматриваемой молитвы,—однако, мы имѣемъ достаточное основаніе предполагать, что она явилась нѣкогда не ранее Х—XI в. За столѣ сравнительно позднее ея происхожденіе, между прочимъ, можетъ говорить и то, что нѣкоторыя мѣста въ ней имѣютъ очень замѣтное сходство съ подоб—
ным в других показанных молитвах, более кратком и, несомненно, древнейшего происхождения.

Внутренний анализ содержания рассматриваемой молитвы говорит далеко не в пользу ее автора. Внесенный сюда перечень грехов не отличается ни цепностью, ни стройностью последовательностью. Указанные в нем грехи нисчислены без всякой осмысленной системы, не обнимаются всех существенных актов греховности (хотя автор, видимо, и стремится достичь этого) и нередко повторяются — или почти буквально, или в весьма незаметных оттюками. Вся такия впечатления от анализа молитвы дают очень достаточное основание предполагать, что ее автор (впрочем, монах, судя по упоминаемым грехам) был человеком неопытным в деле составления молитвы, или по крайней мере, умышленно пополнением молитвы номенклатурою греховности, не обратил должного внимания на ее стройность и цепность. Это наблюдение, добавим к сюда, также говорит за позднее происхождение молитвы.

Что касается до внутреннего значения молитвы, то оно объясняется ею довольно пространным надписанием 144). Со
глазо последнему, она понимается разъяснительно молитвою (для низшего причаститься св. таин) в особенности, как признанная в разрешении не только всякого греха, но и всякой язвы и всякого отлучения. Согласно этому, она представляется в греческую практику как бы замысловатая, разсмотрённых выше, специальных разъяснителей молитвы. Этим же объясняется, почему настоящая молитва иногда понимается в греческих памятниках, как молитва вообще разъяснительная, без обозначения объекта и назначения разрешения. В таковых случаях (нам известно из них собственного немного) она, поэтому, и надписывается кратко — «Εὐχή ζωρητική 144).

Согласно столь широкому назначению, настоящая молитва, какъ ясно, приурочивается къ разрешению всякаго вирующего безъ язвития. Отсюда, при намѣрении, придать трактуемой молитве, въ отношеніи именно лицъ, болѣе или менѣе опредѣленное и внятное съ тѣмъ специальное назначение, — она приурочивалась еще къ лицамъ, нуждающимся въ разрешеніи при самыхъ разнообразныхъ случаяхъ. Такъ, она понималась въ практику Греческой церкви особенно ужесточенно при начатии въ опасныхъ случаяхъ, или по выражению въ славянскомъ Требинѣ «вборь». Это ясствуетъ между прочимъ изъ такого (встрѣчаемаго нами единственный разъ) ея надписания: «Εὐχή ζωρητική παρά ἀρχηγός ζωρητικός κατὰ ἀνάγκην 145.


ет в молитве» (111). И думаю, — не смотря на единичность указаний для того, — что такое именно назначение для настоящей молитвы весьма нераздельно и имелось в виду в практике Греческой Церкви. Помимо того, что в русской практике, наряду с первым общим назначением, данная молитва имела и последнее (112), — это подтверждается и самым внутренним ее составом. Подробное исчисление греховности, наполняющее собою эту молитву, очевидно, не вызывается никакой необходимостью, так как скоро она назначена была бы для чтения при причащении не в исключительных обстоятельствах. Приобщаемые обычным порядком уже заранее разрываются от больших грехов при исповеди, которая в древности особенно не упускала изъ внимания ни одного, даже ничтожного греха. Для таких лиц, причащение им достаточно было в той общей молитве, которая будучи прототипом последней, не потеряла своего значения и теперь. Такая номенклатура греховности в посланной молитве в особенности умастве в том случае, когда исповедь, предшествующая причащению, не может быть почему либо подробной и обстоятельной, что — неизбежно и бывает при опасных случаях. Отсюда же само собой следует, что и молитва с такою номенклатурою греховности более умаствена при причащении. В крайней необходимости, когда его (вместе с исповедью) требуется возможно скорее совершить.— В других случаях, одновременно с указываемым специальным назначением, разматряемая молитва понималась в греческой практике предназначенною для употребления собственно при разрешение от епитимии. В надписании ея на этот раз есть читаем: «Εὐχή, ἵνα λέγει ὁ ἄρχειραύς, ἵνα ἐπὶ τούς μέλλοντας κοινωνήσαι, συγκοινωνών πάντα τὰ ἀμαρτήματα εἰς (sic) δὲ καὶ εἰς πολλοὺς». Правда, такое надписание не дает прямаго указания на отмечаемое специальное назначение; однако,— последнее, несомненно, наводит нащего, что в настоящем случае разматряемая молитва помещена в памятнике инсированном от всей других моли-


148) Впрочемъ, съ этимъ знаеніемъ, въ практикѣ Греческой церкви настоящая молитва употреблялась и на случай разрѣшенія желавшихъ вновь присоединиться къ Церкви, по отпаденіи отъ нея. Доказательства такого употребленія имѣются въ данномъ случаѣ очень ясны. Такъ, напр., въ одномъ изъ памятникъ XVI в. (Номоканонъ, (162) рп. библ. Barberini № 72) по приписанию къ концу номоканова (то же ру- кой) читаемъ присоединенія Латинянъ, составленномъ патріархомъ Симео- номъ (1478—1481), читааемъ: «Тоо кълъ давт его ту моралъ ма анаанъ: о дрекъсагъ өуромлагъ атъ, кай пнеймаатикъ патъ, о малленъ давт өоновъ 1 дня (ф. 118 об.). Тоо Кирисъ өетръевъ. Кирисъ I. Христъ... поэмы ма өанъ (слѣдуетъ (ф. 119—122) разрѣшаемая молитва). Этъ къ таанъма ту өоновъ өоновъ давт его ту моралъ сода... ф. 122. (Самая молитва и дѣсь весьма была въ употребленіи). — Въ Номок., рп. библ. Аеонск. Пантелеимонъ. мон. № 153 (ф. 11 об.—14; надпись какъ въ рп., означ. въ цнт. 147) данная молитва, очевидно, предназначается для подобной же цѣли, разъ единственная изъ разрѣшительныхъ внесена тотчасъ по уставѣ патр. Месодія относительно присоединенія отступниковъ.

149) Номоканъ, рп. библ. Пантелеимонъ, Аеонск. мон. № 318, ф. 1—3 (предъ надписаніемъ).

150) Едьолъ, рп. библ. Аеонск. Универс. № 112, (с. а') ф. 8 — 9 об.; ср. Едьолъ, рп. Парижск. Над. библ. № (du fonds) 324, ф. 203—206 (над- писаніе здесь: «Едьолъ, въ өаромъ нъ... та өоромлагъзытъ өовола... и пр. обычно).

151) Едьолъ, рп. библ. Аеонск. Универс. № (с. а') 118 (среди Екхоло- гія). Тотчасъ за этой молитвою помѣщена «Едьолъ, өаромъ нъ елъ
При значении разъяснительной для причащения,—добавим къ сказанному относительно употребления въ греческой практи-кѣ обозрываемой молитвы, она читалась надъ головою имѣющаго причаститься 132).

Останавливаясь на исторіи внѣшняго текста молитвы, мы должны сказать, что она не мало претерпѣла варіантовъ. Эти вариации насаждаются почти исключительно перечня грѣховности и потому, при всевозможныхъ ихъ комбинаціяхъ, не измѣняли существо молитвы; однако, иногда онѣ настолько проникали собою весь текст послѣдней, что заставляютъ различать въ этой молитвѣ особые типы. По нашемъ наблюденіямъ такихъ типовъ два, представляющихъ одного изъ концовъ служить списокъ, издаваемый нами 133). Первый сравнительно со вторымъ 134) отличается весьма заметную краткостью, и потому, вѣроятно, болѣе раннаго происхожденія.

132) Какъ это видно изъ ея надписанія—"Εὐχή, ἦν λαγει ὁ πνευμα-τικός, ὃ σφραγίς ἐα τῆν καθάλυτος τοῦ μάλλοντος μεταλαμβάνω..."—въ Номоканопѣ, рук. библ. Пантелеимон. Аѳоиск. коп. 318, ф. 5 об.—7 об.; рук. Святогорг. библ. 259 (въ самомъ конце); рук. библ. Аѳоиск. Универ. коп. (с. 1) 112, съф. 328 (ик.: таѳрѳй—"ἀφρασιβιον"); коп. (с. 4) 57, ф. 13—15 об.; библ. Аѳоиск. Пантелеимон. коп. 143, ф. 286—288 об.; рук. Парижск. Нач. библ. № (du fonds) 1377 б., ф. 264 об.—266 об.; св. Номокан., рук. библ. Ватикан. № 2023, ф. 398 об.—401. (Въ послѣднихъ случаяхъ въ названіи "Εὐχή присоединяется еще "συγκρατιάхи").

133) По Евхологію, рук. Моск. Синод. библ. № 280, ф. 131—133.

134) Единственный списокъ его изданъ у Морина.
Второй — более распространенный, по преимуществу на счет номенклатуры плотских грехов, — хотя и надо признать более поздним, однако едва ли более широкое приложение на практике.

В Греческих богослужебных памятниках рассматриваемая молитва встречается относительно очень редко. Но она часто помещалась в епитимийных гомеопанах, а в гомеопанах Малансы (по неправильному его спискам) почти всегда присутствует. Молитва не была издана у Говара и не стала достоянием печатного греческо-евхологиа.

В славянском переводе настоящая молитва появляется очень рано. Поэтому-то, она вошла в состав первопечатных юго-славянских Служебников, а в русских памятниках встречается уже в XIII в. — В противоположность греческой практике, она была у нас весьма распространена и была постоянно принадлежностью русского старопечатного Требника. Подобно тому, как то наблюдается в памятниках Греческой церкви, и здесь рассматриваемая молитва носит весьма неоднородное надписание. Правда, обычное ее надписание и здесь тоже, какое было принято и там153), но рядом с ним встретятся и таки: (молитва помещена совершенно изолированно) «и гетъ молитву духовник разпреша всяко приятие и клятву, исповедник же падает ницы»154); «Мол. причастная или духонаго отца хотящему причасти глям оу (сис. чит. глема) архиерэя»155); «Молитва, еже глаголеть архиерей или духовник прощен за грехи»; также, но с дополнением: «вся волны и неволны и вся клятвы и заклинание и за вся грехи»156); или, наконец, просто — «Мол. архиерейскаго от архиерэя»157).

135) Служеб. съ требн., рkp. (нач. XVI в.) Соф. биб. № 859, л. 182 об.—193 (лл. 18).
136) Служебн., рkp. (XVI в.) Соф. биб. № 565, л. 74 об.—86 об.
137) Требн., рkp. Румянц. муз. № 1448, л. 154 об. — 160 (первое); Служебн., рkp. Моск. Синод. биб. № 271, л. 193 об.— 196 (второе); ср. Требн. Стратиги, 1606 г., л. 518—519 об.
138) Служебн., рkp. (XVI в.) Соф. биб. № 729, л. 287 об.
Сообразно такому разногласию в надписаниях, очевидно, рассматриваемая молитва и на Руси понималась предназначенно в неоднокровных случаях. Так, признавая вообще разрешительную «от всех проклятий и клетв», ее в тоже время нередко признавали как разрешительную специально по исповеди, что свидетельствует из второго надписания и оправдывается древне-русскими исповедными чинами. Иногда же ее понимали, как молитву исключительно пред-причаственную, что свидетельствует из второго надписания и получается сопровождение древне-греческой церкви. — Надписанием просто «молитва архиерейская», которое не указывает чина молитвы, а трактуется только о ее совершении, обязано своим происхождением, в вероятно, не столько тому именно возрождению Русских на совершении данной молитвы, сколько упоминанию в греческом оригинале о чтении этой молитвы при службе и архиереем. Очень естественно, что такому надписанию способствовало — и широкая (по обычному надписанию) церемонии молитвы и большая ее пространность, сравнительно с другими молитвами.

В заключение добавим, что понималось у Грецков и Славян и в Русской церкви вообще разрешительной, данная молитва, в доказательство ея самостоятельного употребления и чтения над иезвественными лицем вида «чина исповеди» и «последования к причащению», сопровождалась в рукописях и печатных изданиях обычным началом, положенным специально для этой молитвы и в таком роде: «Благословен Бог наш, Трисвятое Кто тебе наша. (Тропари) елико, или иже хощешь (sic), Архиерей. Господу помимись 180), или в таком: «Бластвен быть наш. Троее. Господи помилуй И. Приндове помимись. гт. Помилуй мя бе по величай мати. Та върху въ единого бгя. Пото к троее сие. Помилуй на го, помилуй нас. Слав. гт и помилуй нас. И вин. Мир двери. Та гт помимис». 181)

180) Служебн. рпн. (1686 г.) Мяс. Синод. библ. № 271, л. 193 об.; буквально также это обычное начало излагается в Стратианском требнике, л. 515.
181) Служебник. Венеция, 1654 г., с 3, II. об.—с. 3, V об. Заглавие молитвы здесь такое: «Молитья, иже суть архиерей и иконостас на праздии въсе, волны и неволны е
Текст молитвъ въ ея славяно-русскомъ переводе, всегда былъ приблизительно тотъ же, что и принятый въ старообрядческихъ изданіяхъ Требника.

Только что разсмотрѣнная молитва, съ обычнымъ ея заглавіемъ, въ славяно-русскихъ литургическихъ памятникахъ рѣдко встречается одна; обычный же, она имѣется здесь въ связи съ другого молитвою, которая въ такихъ случаяхъ надписывается "молитва его тому же", т. е. для чего предназначена и молитва "Господи... пастырю и агнече..." Эта молитва есть уже известная намъ изъ чина исповѣди и особенно изъ чина причащенія "вборѣ"—"Господь премилостивый да ущедрить тя..." Памятниковъ съ подобнымъ сочетаніемъ этихъ двухъ молитвъ великое множество. Связь указываемой молитвы съ обѣднованной въ русскихъ памятникахъ понималась настолько обязательно, что даже помѣщаемая въ нихъ и отдельно отъ послѣдней, она надписывалась аналогично съ нею. Такъ, въ томъ памятнике, гдѣ молитва "Господи... пастырю и агнече..." названа просто "молитва архіерейская", также названа и отдельно стоящая отъ нея молитва разсматриваемая 163); въ другомъ памятнике—совершенно изолированная (предъ литургіей),—она также надписывается "мол. разрешит и отъ всякаго греха" 163).

Въ греческомъ оригінальѣ мы не знаемъ такой молитвы. Но вѣдь сомнѣнія она была тамъ, если судить о томъ по чрезвычайно широкому и весьма давнему употребленію этой молитвы въ русской практикѣ.

Первоначально настоящая молитва понималась преимущественно предустроенностью священнику предъ совершениемъ имъ литургіи. Съ такимъ же назначеніемъ мы очень рѣдко

164) Служеб,, ркп. XVI в. Соф. библ. № 710, л. 32 об.—33.
встречаем его и в памятниках сравнительно позднего времени. Отсюда, съ перемѣною въ ея чтения адреса на второе лице (а не лично на совершильца) и благодаря ея оригинальной структурѣ, она и перенесена впослѣдствіи въ чинопослѣдованіе послѣдня, въ чинѣ причащенія вборѣ, и пр. По своему содержанію, она хотя и можетъ быть отнесена къ категоріи предыдущихъ молитвъ, однако отличается краеѣд общимъ и неопределеннымъ характеромъ. При всемъ томъ внѣшняя систематизація ея довольно искусна. Съ появлениемъ новосправленаго Требника она становится у насъ достояніемъ исключительно чина причащенія вборѣ.

Поставленная между собою въ обязательную связь и эта и предыдущая молитвы, въ тѣхъ же самыхъ славяно-русскихъ памятникахъ, ставятся иногда (вмѣстѣ) въ такую же связь еще съ другими молитвами, это—нарѣчь съ молитвою (разрѣшительной по смерти) Владыко... иже своимъ ученикамъ и апостоломъ заповѣдавъ отпустить человѣкому согрѣшенія... или съ молитвою отъ смерти Господи... единымъ схвати и на сей часъ починаяй... Первое встречается единственный разъ 181), второе—очень нерѣдко 182). Надписаніе первой молитвы (т. е. Господи И. Христе... настырю и агнѣ и здѣсь обыкновенно 186), а вторая 187) вновь указываемая для молитвы помѣщается въ такихъ случаяхъ, какъ молитвы и  томъ же. Спеціальное обозрѣніе той и другой изъ этихъ двухъ—вновь отмѣчаемыхъ молитвъ имѣтъ быть немного ниже. Въ настоящемъ же случаѣ умѣстно замѣтить только одно, что эти молитвы отчасти могутъ быть понимаемы, какъ разрѣшительныя отъ всякаго грѣха, и потому въ старину нашли возможнымъ поставить ихъ въ связи съ другими предыдущими молитвами. Поводъ къ этому былъ скорѣе всего чисто внѣшній,—именно желаніе довести циклъ молитвъ, положенныхъ для разрѣшенія отъ всякой наказанія и отъ всякаго

181) Требн., рук. Румянц. муз. № 1448, л. 161—162.
182) См. Служебн., рук. Соф. библ. № 822, л. 245.
186) Въ первомъ случаѣ съ тѣхътоимымъ различіемъ.
187) Въ первомъ случаѣ, впрочемъ, эта молитва надписанъяется, какъ Мол. въ прощеніе. Суть дѣла отъ такого надписанія, какъ ясно, не измѣняется.
гръхът,—до тревъ. И надо думатъ, что всѣ эти молитвы, разъ онъ соединены были вмѣстѣ, въ подобающихъ случаяхъ и понима́лись, какъ составная часть одного цѣлаго.

п. Какъ аналогичная по назначению съ молитвою «Господи... пастьрю и агнцы»... въ рукописяхъ, даю, понимается мол. „Δέσκοι, ή προγιος“... Поставленная въ виду такой аналогіи непосредственно за упоминаемою, эта молитва надписывалась — „Εὐερά ὑμαλα τον μεγάλου Βασιλέου“ 183). По своему тексту она въ существѣ дѣла предъ-причастная молитва, помѣщаемая съ именемъ св. этого отца и теперь въ ряду молитвъ (ко св. причащенію) 184); разница исключительно лишь въ томъ, что въ настоящемъ случаѣ она адресуется не къ соображенію ея, а въ другому лице. Передъ нами, съ какою мы встрѣчаемся здесь, по всей вѣроятности, дѣло рукъ поздняго времени и, какъ встрѣчаемая единственный разъ, не была въ большомъ употребленіи.

р. Затмѣ тоже самое значеніе придавалось еще молитвѣ съ надписаниемъ „Εὐερά, λεγομένη παρά πνευματικον πα- троς ἐπί τήν κεφαλήν τοῦ μελλοντος κοινωνικον“ — и съ оригинальнымъ началомъ «Ἐξελε τον αὐχένιν... δοβος» и пр. Вообще отвѣчая своей цѣли, молитва эта не заключаетъ что либо лоботряное въ своемъ содержаніи, встрѣчается очень рѣдко и обязательно въ связи съ молитвою „Господи... пастьрю и агнцы“ 170), — причемъ, обыкновенно, посвящаетъ за нею.

7. Къ разряду же молитвъ, разрѣшительныхъ ко причащенію и вымѣстѣ съ тѣмъ отдъ всякой клѣты и проклятія, въ греческихъ богослужебныхъ памятникахъ нужно отнестъ еще одну, пред назначенную для той же цѣли ея надписаниемъ — „Εὐερά ἐς το μελλοντα μεταλ αβειν“, это — мол. «Κοριε Ι. Χριστη, ο Θεός ἡμων, ο μη Θεόν τον θάνατον τον άμαρτωλον“ и пр. Молитва эта и при такомъ надписаніи извѣстна намъ по единственному списку 171). По содержанію она всѣду разрѣшительная въ томъ...

183) Евсек., ркп. библ. Аѳениск. Универ. № (с. в‘) 134, вр. 47—48 об.
184) См. Зиновій Лерф Аполлонон, хал. аѳэс, Бенет. 1868, срл. 153—156.
170) Евсек., ркп. библ. Аѳениск. Универ. № (с. в‘) 117, мрв. 18 — 19; Номж., ркп. Пантелеим. мон. № 153, вр. 14; см. прилож. отд. III.
171) Сборн., ркп. Святогорск. библ. № (500) 396, срл. 134 — 186. См. прилож. отд. III.
же рёф, какъ мол. «Господи... пастырю и агиче...» Время ея происхождения никакъ не можетъ быть относительно рано, въ виду того, что при своей пространности, эта молитва совпадаетъ по втшнему изложенію съ другими, болѣе простыми и несомнѣнно древними неповѣдными молитвами; особенно такое ея сходство замѣтно въ отношеніи къ молитвѣ «епі е́мохологу́мъе́нъ», разсмотрѣнной нами подъ lit. b.

†—¶) Въ одномъ изъ древнихъ греческихъ латургическихъ памятниковъ, сверхъ того что указанныхъ трехъ, очень рѣдкихъ разрѣшительныхъ молитвъ, имѣются еще три, повидимому, относящіяся къ тому же циклу, это — «Еохъ, ле́гоме́нъ е́пі зеле́нъ меса́съ товъ тетевъ мустиръе́новъ» — «Къ пре́восходствующему мнѣ́дящему, ей тебе́, ей босому э́посъ у нихъ...»; «Еохъ е́треа» — «Диспоста, въ именіи братіи, и того государства, и того прозрѣява...» и «Еохъ, ле́гоме́нъ е́пі е́пітимоме́новъ въ те́мца (фь тетэ́х, метальге́я вьсъ — Диспоста... въ плети, и того государства, и того государства, и того предстоящаго, и того упоми́нанія, и того упоми́нанія, и того упоми́нанія...»). Всѣ они, однако, ни мало не соприкасаются ни съ молдавскимъ, ни съ разрѣшительными молитвами, и хотя отвѣчаютъ своему надписанію, въ существѣ дѣла — не болѣе, какъ просительныя молитвы общаго характера. Вѣт указываемаго памятника онѣ нигдѣ не встрѣчались намъ; въ послѣднемъ же они входятъ въ составъ Евхологіи западно-греческаго извода.

Ψ) «Молитва. грема архиеревъ или иеревмъ, въ новѣдаемомъ и новѣдаемомъ свѣщеніяхъ, въ всѣхъ прокле́тахъ и заклинань въ клетвѣ. Съ такимъ надписаніемъ, почти буквально повторяющимъ надписаніе подъ пространною молитвою — «Господи... пастырю и агиче...» — намъ известна въ юго-славянскихъ памятникахъ мол. — «Владыко, Владыко высоко и высоки, Спаситель нашимъ и пр. Въ рукописныхъ памятникахъ она встрѣчается единственный разъ уже въ XV в. ††); единственно-

---

177) Еохъ., ркп. биб. Ottobonian.—Vatican. № 344, ф. 134 — 136. См. прилож. Ibid.

178) Только въ послѣдней замѣчается упоминаніе тѣхъ же фактовъ изъ Святъ исторіи, о какихъ имѣется тоже самое въ нѣкоторыхъ изъ неповѣдныхъ молитвъ.

179) Служ., ркп. Моск. Синод. биб. № 307, л. 236—239. См. прилож. отд. III.
ный же разъ мы знаемъ ее и напечатанныю). Со ввѣ—это самая пространная изъ всѣхъ известныхъ намъ разрѣшенныхъ молитвъ. По внутреннему характеру, она чисто комплектованная. Сюда, напр., почти цѣликомъ вошла молитва «Господи... Петру и блудницѣ сказью остановлене грѣховъ дарованый...», введеная вторая половина молитвы «Господи, иже проро- комъ твоимъ Назаномъ попалъшусь Давиду...», включена первая часть молитвы «Господи... иже Петру твоему верховному апостолу ключа царствія твоего врученый...» и пр. Сообразно съ этимъ, разсматриваемая молитва, очевидно, одна изъ самыхъ поэднихъ. Въ греческомъ оригинальѣ мы не находимъ ее, и въ ряжъ и вѣрно,—ея тамъ и не было, такъ какъ послѣ предыдущихъ молитвъ въ ней не было тамъ никакой необходимости. Всего естественнѣе, поэтому, думать, что она обозна иной проиходеніемъ Юго-славянской церкви, гдѣ только мы и встрѣчаемся съ нею. Этимъ и объясняется, почему въ ряжъ настоящая молитва находится только разъ, каковой фактъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, также говорить за позднѣе ея проиходеніе. Суть проиходенія (послѣ долгаго перечня грѣховъ) обнимается въ молитву выражениемъ: «благовѣролъ (Господи) и проишеніе даруй ему (рабу твоему...) и исцѣленіе души и тѣлу даруй ему... пріими пожалуй раба своего... яко... да сподобится... божествен- нымъ и страшнымъ тайнамъ твоимъ». Сообразно этому, настоящая молитва—и разрѣшенная вообще, и вмѣстѣ съ тѣмъ предѣлъ-причастная, т. е. по своему назначенію вполнѣ напоми- наетъ молитву «Господи... пастырю и агнѣце...» Прямою ли практиковалась эта молитва, предназначалась ли она при какихъ либо особенныхъ исключительныхъ обстоятельствахъ, сопро- вождавшихъ причащеніе известного лица, — ни прямыхъ, ни носенныхъ данныхъ къ разыясненію того не имеется. Можно одно только сказать, что вообще-то—эта пространная молитва имѣла на практику весьма недолгое примѣненіе.

IV. Молитвы отъ внѣшняго освобожденія.
   а) Ἕ χη ἐ πι μιαροφα γη σαντων. Деспота Кире о Θεи ώ, ὃ ὅν ὅμισα κατακσθων... Раздѣленіе пищи на чистую и

179) Требникъ, изд. Стратилий 1606 г., 133—139.
нечистую, позволительную и непозволительную, ведет свое начало с первых дней истории человечества. В определении ветхозаветной Церкви как известно, это разграничение было обозначено весьма точными правилами. В христианской Церкви такая правила хотя и могли оставаться во всей их строгости, тым не менее, в силу естественна порядка вещей, не могли быть и совершенно игнорированы. Поэтому-то идея различия пищи на чистую и нечистую и здесь была проведена в общих чертах в столе раннем памятнике, как Апост. Правила 176). По мере большего и большего проникновения христианства в самую обыденную и будничную жизнь своих последователей, это разграничение пищи, не строго определенное вначале, должно было и естественно—выразиться в подробных и частных правилах 177). Последняя, за исключением масел, масляных пищи идолосвертной, хотя и не имели и не имели строго-канонической силы, тым не менее всегда увлекались Церковью, так как направлялись к запрещению пищи, употреблению которой—или соединялся со вредом здоровью, или же инстинктивно возбуждает отвращение. Но раз существуетное это правило, то подразумевается, что могут быть и его нарушения. В виду фактов в последнем род, Церковью и была составлена отмечаемая теперь молитва.—Назначение молитвы весьма отчетливо определяется ее словами «παράσαυγα συγγάφημα το αφ' οίκατο, τοδε, μιαροφαγήσατι καλ γευσάμενος θεί ον, ἦ τολων δι' βραζόμενον μη καθαρων...» 178). В греческом оригинале эта молитва встречается в множестве списков, причем она составляет обычное достояние древнейших представителей Евхология 179) и с самых первых пор вошла в состав

176) Апост. пр. 63.
Евхологія печатного. На этом основании справедливо относить разсматриваемую молитву, со стороны ее происхождения в категоріи неоповчних молитв, первых по своей древности. Быть может, она и не относится к первым заключительным христіанской Церкви, но во всяком случае она явилась тотчас же, как только христианство стало руководствовать своими послѣдователей в самых мельчайших деталях их будничной жизни,—а это случилось очень рано. Текст молитвы в оригинальных, кромѣ малѣйших измѣнений,—обыкновенно, был тот же самый, какой принят и в современном греческом Евхологіи.

Судя по заключительным словам молитвы, она открывала доступ к причащению. Это с одной стороны говорить о ее официальном характерѣ вообще, а с другой,—о томъ, что она совершалась надъ лицемъ, формально навешеннымъ въ грѣхъ «сверхъиздѣнія». Въпротивно на этомъ-то основаніи, въ одномъ греческомъ текстѣ съ ней тотчасъ же присоединена разрывительная формула въ такомъ видѣ: «Διὰ τῆς χάριτος τῆς δοθεντος ἡμῖν ὑπὸ τοῦ παναγίου καὶ τελεταρχικοῦ Πνεύματος, εἰς τὸ δεσµεύναι καὶ λυεῖν τὰ τῶν ἀνθρώπων ἀμαρτήματα: τοιοῦτο τροπον καὶ ἡμῖς συγχωροῦμεν τὸν παροντα (δείνα), εἰς δόσιν μοι ἐξοµιλογησατο, καὶ ἐξωμεν αὐτῶν συγχωρηµένον ἀπὸ τῆς καὶ ὅµοιον ὅμοιον Τριάδος, ἐυχαίς καὶ ἱκείας τῆς παναχράντου Ἰερουσαλημίτης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἐξιπαρθένου Μαρίας, τῶν ἀγγέλων (καὶ) πάντων τῶν ἀγίων, ἁμήν.» Въ

—166 об.; библ. Vatican. № 1872, φ. 146—147; библ.Аѳенск.Унв. (с.«—), № 110, (къ концу); № 112, φ. 74; № 114, φ. 172 об.; № 115; № 116, καθ. 47; № 11, καθ. 47; № 120, φ. 32—35; № 123; Святогорск. библ.— № 131, καθ. 47. (Молитва надписывается: «Ἀξιολογθά καὶ μιαροφαγη υνο δεν» и предваряется замѣчаніемъ: «Τρισάγιαν, Πατάρ ήμων, τροπ.; См. о таковомъ надписаніи и предварительномъ замѣчаніи выше,с.т.2); библ. Vatican. № 1154, φ. 108—109 об. (Здесь начало мол.: «Ἀδήνἀγίων ὁ ἐν ἄγιοις ἀπαιπαθηχως Κόρις, κ. т. λ.»); Богослужебн. сборникъ, рпн. (1378 г.) тов-же библ. № 1072, φ. 254... (См. Н. Θ. Красносельцевъ. Свѧдѣнія о нѣкоторыхъ литургич. рпн. Ватиканской библ. Каз. 1886, стр. 57).


181) Сборн., рпн. (XVII) Парижск. Нац. библ. № (du fonds) 1318, φ. 118. Принесена слѣдуетъ тотчасъ же за молитвою, но только съ киносарной буквы.
славянском переводом эта молитва стала известна на самых первых порах христианства среди Славян, как свидетельствует о том присутствие ея еще в евангелии Гейтлера 133). б) Одновременно съ только что рассмотрѣннымъ, въ циклѣ покаянныхъ молитвъ есть еще одна молитва, по своему названію весьма аналогичная съ нею, это: «Εὐχαριστοῦμεν καὶ συναγγείλοντες τῷ ἐν τοῖς ἐκκλησίαις Κυρίῳ τῷ Θεῷ συνέργῳ τῶν ἀποστόλων Πέτρῳ δὲ ἀπεκτάσας καὶ φωνῆς νομοθετήσας...» Молитва эта также—обычная въ древнихъ греческихъ Евангелияхъ, какъ и предыдущая, хотя и не настолько133).—Текстъ ея рѣдко подвергался даже и незначительнымъ измѣненіямъ и обыкновенно былъ тотъ же, въ какомъ она издана у Гоара134). Въ какомъ же отношеніе эта молитва стоитъ къ предыдущей? Повидимому, оба она служили для одинаковой цѣли и потому въ подобающемъ случаѣ иногда употреблялись безъ различія. Прямое потверженіе тому видимъ въ томъ, что разматриваемая молитва, по крайней мѣрѣ въ болѣе поздняхъ ея памятникахъ, иногда встречается съ надписаниемъ предыдущей 133). Однако, такое смѣщеніе въ надписи.


135) Благ. Евхел., паг. 671

136) См. напр. Евхел., ркпн. Румянц. муз. № 473, ф. 89 об.
саний скорее всего діло случайной описки, а предлагаемое заключение было бы ошибочно.

Суть второй молитвы выражается словами: «αὐτὸς καὶ δόυ-
λος... тούς βαφαρχαίς ἀνάγκας περιτέκοντας, καὶ οὐ κατὰ πρόθεσιν
ἀκαθάρτων, ὡς ἐνόμιζεν γενομένους, σκάνδαλισθάντας δὲ... ἀπό-
σμηθὸν...» 88). Сообразно с таким сущестовм содержанием обоз-
рываемой молитвы, при очистительном вообще назначении ей и
молитвы только что рассмотренной, — очистительном на случай
внутрення въм либо изъ христианъ неодобренной въ упо-
треблении Церковью пищи,—въ дальнѣйшихъ деталяхъ этого
назначения предыдущей и настоящей молитвы — есть су-
щественная разница, и именно: предметъ первой — внутренне
пищи, признаваемой Церковью вообще нечистою, —въ виду ли
ея неблагодатности, или въ силу естественно—возбуждаемого
ею отвращенія; между тѣмъ предметъ второй — освященіе пи-
щею, хотя бы и чистою сама по себѣ, но языческаго приготов-
ленія. Такимъ образомъ, по смыслу ихъ содержанія, первая
молитва должна иметь приложеніе къ фактамъ обычаго характе-
ра, всегда возможнымъ въ объединенной жизни, вторая же — къ
фактамъ исключительнымъ, могущимъ быть только въ известное
время, въ известной мстности и при известныхъ условіяхъ 89).
Согласно общему смыслу приведеннаго нами извлеченія изъ
текста второй молитвы, подъ такими фактами скорѣе всего нужно
разумѣть — внутренне христианами пищи, употребляемой языч-
никами, при пребываніи ихъ у этихъ послѣднихъ въ плаву.
Можно, пожалуй, видѣть здесь и тѣ факты, когда во время гоне-
ній язычниками христианъ, послѣдніе, по наслаждію отъ первыхъ,
вынуждаемы были употреблять въ пищу, такъ называемое, идо-
лолегированное мясо. Послѣднее предположеніе въ всѣй этой сте-
пени можетъ основываться на томъ соображеніи, что уже во
время гоненій на христианъ, при случаяхъ невольнаго употребле-
нія ими идололегированнаго мяса и исправленнаго раскаянія въ
такомъ проступкѣ, практиковалась та или другая очистительная
формула, хотя быть можетъ и не въ видѣ обозрываемой молит-

88) Geg. Εὐχολγ., pag. 671.
89) Сообразно такому взаимоотношению настоящихъ молитвъ, онѣ и
встрѣчаются иногда въ одной и той же рукописи. См. напр., рук. Vati-
кан. библ. № 1979, т. 18 об. — 14 и ф. 44 — об.
вт. Впрочемъ, при понимании выражения «зарврвжать»—вт ться-
номъ смыслѣ, такому предположенію не можетъ быть мѣста.
Трактая о назначеніи разматриваемой молитвы, нельзя
междѣ прочимъ упускать изъ вниманія того, что она предна-
значается одновременно для многихъ лицъ. Этотъ, повидимому,
маловажный оттѣнокъ при сопоставленіи его съ вопросомъ о наз-
наченіи молитвы, еще болѣе убѣждаетъ о приуровнѣніе ея имен-
но въ исключительнымъ случаямъ, какъ,—напр. возвращеніе
плѣнныхъ христианъ въ отечество по заключеніи мира. Суда
по такому ея назначенію, время происхожденія этой молитвы
должно относиться къ глубокой древности. Это особенно нужно
сказать, если составить эту молитву въ связи со вторымъ на-
шимъ объясненіемъ ея назначенія. Въ этомъ случаѣ можно
предполагать, что она вызвана была даже какимъ либо опредѣ-
леннымъ историческимъ событиемъ, печальнымъ для христіан-
ской Церкви. Но во всѣхъ случаяхъ происхожденіе этой, а рав-
но и предыдущей молитвы нельзя относить ко времени
послѣ VI вѣка. — При упомянутомъ ея существенномъ наз-
наченіи, добавимъ,— и эта молитва, наравнѣ съ предыдущей,
предполагаетъ всѣдѣ за нею причастеніе лица, очевиднагося
принятіемъ ея, т. е.—должна пониматься молитвою—разрѣшн
тельною по исповѣд.;
Въ печатномъ греческомъ Евхологіи настоящая молитва
опущена. Быть можетъ этому способствовало (особенно впослѣд-
нѣйшее время) крайне ограниченная приложимость ея на дѣлѣ;
скорѣ же всего въ этомъ опущеніи мотивировались тѣмъ, что
понятіе «о сквернолюбящихъ» распространяю на и на соблазненныхъ
въ брашѣ, и потому нашли цѣлоеобразнымъ и для послѣднихъ
предназначеніе туже молитву, которая предназначена собственно
для первыхъ. Вышшему оправданіемъ въ томъ могло послужить
уже указанное нами смѣщеніе въ надписаніяхъ этихъ двухъ
молитвъ. Въ славянскомъ переводѣ трактуемая молитва въ пер-
вый разъ намъ известна уже по Евхологію Гейтлера 188). На
Руси—вообще былъ въ употребленіи тотъ же самый переводъ,
какой мы видимъ въ этомъ послѣднемъ, однако съ данными
поправками 189).

188) Гейтлеръ цит. изд. глаголич. Евхология по ркп. XI в. стр. 41—
42. См. приложен. отд. III.
189) См. напр., ркп. Моск. Синод. библ. № 675, л. 37 об.
в) Еσχή εἰς τὰν εἰδός μιανθέντος. (Молитва отъ всѣкия б одны). "Коры θεος ημων, ο μονος θαθους... εν θυμων χοστοιχον"... Эта молитва весьма широко распространена преимущественно въ славяно-русскихъ памятникахъ. Такое широкое распространение ея здѣсь обусловливается въ свою очередь весьма разнообразнымъ приложениемъ ея въ славяно-русской богослужебной практикѣ. Какъ мы видѣли уже, ее довольно нерѣдко прилагали здѣсь въ дѣлу при совершении истини 190); она же весьма часто (а въ одномъ изводѣ постоянно) была составной частью чина причастія «вборѣвъ 191); въ связи съ этой молитвою читались, наконецъ, такъ называемыя, «постныя молитвы» 192); она, сверхъ всего этого, — числилась въ ряду молитвъ, предуготовительныхъ священнику предъ совершениемъ литургіи 193). По времени происхожденія эта молитва не изъ первораннѣй, что подтверждается отчасти и самимъ изложеніемъ ея.

Что же касается до способа ея происхожденія, то съ этой стороны трактуемая молитва не оригинальная. Въ существѣ дѣла она передѣлана для общей цѣли — молитвы «εις τον μι- арфогν γησάντω». Существенное отличіе ея отъ послѣдней состоитъ въ томъ, что вместо моленія объ очищеніи отъ «верненіи», здѣсь священникъ молится на чиститъ Господь «отъ всѣаго непризвенного духа, отъ всѣаго беззаконія, отъ всѣаго зла, отъ всѣаго недуга»... и пр., а вместо упоминанія о причастіи очищаемаго сею молитвою, просто возносится проповѣдѣ: «сохрани, Владыко, отъ всѣаго грѣха и соблуди несиераная и непорочна». Такая передѣлка появилась сравнительно рано, въ виду приступа оригинала настоящей молитвы въ греческомъ богослужебномъ памятникѣ, относящемуся еще къ X в. Въ греческомъ оригиналь, надо замѣтить, эта молитва составляетъ большую рѣдкость, причемъ встрѣчается въ рукописяхъ — несовсѣмъ западно-греческаго происхожденія 194).

190) См. т. I, гл. III.
191) См. выше, гл. I.
192) Требн., ркп. Киренс. Евлог. библ. № 143/144, л. 144.
193) Служебн. съ требн., ркп. Соф. библ. № 839, л. 289 — 290. См. приложен. отд. III.
194) Еσχηλ., ркп. библ. Vatican. № 1154, ф. 144 — об.; № 1872, ф. 144 об. (въ обѣихъ по адресу многихъ лицъ); ркп. библ. Vatican. — От-
Сообразно с близким отношением обозрываемой молитвы в содержании молитвы «о свернояздных», весьма легко понять, какое именно было ея первоначальное назначение. Очевидно она, предназначалась на первых порах для очищения отъ всѣхъ разнообразныхъ случаевъ оскверненій въ собственномъ смыслѣ; всѣ же другихъ частныхъ ея назначеній, указанныя нами выше, несомнѣнно получили мѣсто уже послѣдствів и получили, надо добавить, — основательно, благодаря общему характеру молитвы. Это спеціальное назначение молитвы отъ сверної, однако, не прошли для нея даромъ. Благодаря именно имъ она практиковалась на Руси въ двухъ тиахъ — краткомъ и пространномъ. Первый имѣлъ приложеніе для мірянъ, второй — для священниковъ предъ совершениемъ или литургій 192). Все отличіе послѣдняго отъ перваго заключается лишь во введеніи въ текстъ особой довольно пространной тирады, умѣстной совершеннѣйшему литургій предъ ея отпраздненіемъ 193). Впрочемъ, такая вставка сопровождалась въ послѣднемъ случаѣ и другой особенностью, именно — чтеніемъ молитвы по адресу совершителя ея, между тѣмъ какъ въ краткомъ типѣ она читается по адресу другого лица.

V. Молитвы постные.

Къ цѣлому отмѣчааемыхъ молитвъ, изъ которыхъ большая часть не потеряла своего практическаго значения и нынѣ, относятся —

1) Молитвы въ началѣ поста въ четырнадцати церковныхъ памятникахъ, въ которыхъ оскверненіе въ свернояздныхъ молитвахъ въ литургіяхъ 194). Въ современныхъ Требникахъ такими молитвами понимаются только двѣ, это: «На всеянніе всѣмъ концемъ земли»... и «Благословень еси Господи... сотво-


193) См. приложен. отд. III.

ривый небо и землю и всю сущая въ нихъ... Въ старинныхъ русскихъ памятникахъ мы находимъ четвера такихъ молитвы; однако, она—тоже самое, что и современный двѣ. Объясняется это тѣмъ, что вторая изъ употребительныхъ нынѣ при началѣ великаго поста молитвы есть не иное что, какъ соединеніе въ одно цѣлое трехъ отдѣльныхъ молитвъ. Соединеніе это сдѣлано безъ всякихъ измѣненій для послѣднихъ, исключая только того, что въ нихъ были устранены доколого, почему слѣды такого соединенія весьма легко открываться въ современной нынѣ общей изъ нихъ молитвѣ 198). Что въ данномъ случаѣ преобразованіе было сдѣлано именно такъ, какъ мы говоримъ, а не обратно, это доказывается между прочимъ тѣмъ, что указываемыя нами три молитвы въ древне-русскихъ памятникахъ иногда слѣдували и не въ порядкѣ соединенія ихъ въ современной общей нынѣ молитвѣ 199), а сверхъ того, одна изъ нихъ употреблялась отдѣльно передъ другимъ постомъ, какъ увидимъ ниже. Когда именно сдѣлано это сочетаніе въ одно цѣлое—положительныхъ данныхъ для уясненія того мы не имѣемъ. Несомнѣнно, однако, что оно не изъ раннихъ. Въ первый разъ мы встрѣчаемъ его въ XVI в.; очень естественно, что въ это время оно и получило свое начало 200).—Текстъ всѣхъ указываемыхъ нами прежнихъ молитвъ—въ началѣ великаго поста», за обычными неизвѣстными вариантаами, былъ тотъ же самый, что и теперь. Исключеніе составляетъ только молитва „Благословень еси, Господи... сотворивый небо и землю"... такъ отдѣльная молитва въ старину и какъ первая составная часть молитвы съ такимъ же началомъ въ настоящее время. Эта молитва въ очень раннее время употреблялась въ двухъ редакціяхъ—въ принятой нынѣ и въ болнѣе

198) Ср. соврем. Мал. Трети. гл. 23 и Служебн., рпн. Соф. библ. № 526, л. 110—113, гдѣ указываются три молитвы расположены въ томъ же самомъ порядке. См. прилож. отд. III.
199) Такъ, напр., въ Служебн., рпн. Соф. библ. № 849. л. 201—202 об.—начала сдѣлать (М. о. в. т. о. в. (послѣ мол. „Надѣяніе всѣмъ) томъ же) „Владыко Господи Иисусе Христе, пріими рабы свои...” (средняя въ современной молитвѣ), затѣмъ уже „Благословень еси, Господи... сотворивый небо и землю...“ (первая томъ же), а молитва „Владыко, молимся о сихъ всѣхъ недостойныхъ...“ (послѣдняя томъ же) была выдѣлена вовсе для другаго поста.
200) Служебн. съ требн., рпн. Соф. библ. № 846, л. 199 об.—201 об.
краткой, теперь оставленной и начинающейся словами: «Господи Иисусе Христе Царя Царствий Небесных», сотворивший небо и землю в бытие вселенскому... Такая переделка его встречается очень редко 201); в ней между прочим данная молитва была иногда составою частично чина причащения «вборет 202).  

2) Молитвы на воскресение Христа: а) «Владыко Господи Боже наш, сподобившись на премя 7тое се пестное теченье»... и б) «Владыко, сподобивший премя честного поста»... Молитвы эти являются такими, как бы некоторым дополнением к предшествующему. Будучи по древним памятникам, они иногда употреблялись въести 203), иногда же имела значенее только первая из них 204). Помещались въ требниках всегда совместно с предшествующими молитвами, очевидно, они стали известны на Руси въ одно и тоже время съ ними.  

2) Мол. на Рождество Христово—«Владыко Господи Боже вседержителю, рожденный въ Вифлееме... Приведенное нами надписывание этой молитвы употребительное нынѣ, а равно употреблявшееся и прежде,—нѣсколько не точно; какъ показываеть содержаніе этой молитвы она должна читаться при наступлении Рождественскаго поста, и потому и ее правильнѣ было бы назвать: „молитва въ началѣ поста Рождества Христова“ Молитва помѣщалась въ рукописных наряду вообще съ постными молитвами 205). При ее употреблении, какъ уже замѣчено выше, она читалась въ связи съ молитвою отъ всѣхъ святыхъ 206).  

4) Мол. на Петръ въ день. Владыко Господи человѣкъ-любече, молимся о всѣхъ недостойныхъ 207)... Иногда въести съ нею такое надписывание относилось еще къ молитвѣ (какъ ъ)
«Господи... сотворивший отъ небытия въ бытие» 208)... Та же дру- гая молитва суть первая и послѣдняя части второй нынѣ вели- копостной пространной молитвы, состоящей въ древности, какъ уже сказано, изъ трехъ самостоятельныхъ молитвъ.

Со всѣми этими молитвами, — добавимъ, — въ богослужеб- ныхъ рукописяхъ ставятся иногда въ тѣсную связь еще две молитвы, уже названная намъ по чину причащенія «вборѣ», это: „Владыко Господи... единъ нынѣ властъ отпустити грѣхъ“... и „Господи Богъ премилостивый да упредри тя“... — съ надписа- ніемъ надъ первою — „Мол. хотяющій причаститися и надъ второю — „Мол. е тому же“ 209).

Таковъ цѣлый такъ называемыхъ «постныхъ» молитвъ. Какъ очевидно, почти всѣ онѣ имѣютъ свое мѣсто и въ совре- менномъ русскомъ Требникѣ. Исключеніе составляютъ только молитвы на Петровъ день, но онѣ устранены изъ употребленія, въ рѣдкость, потому только, что слушать повтореніемъ простран- ной великопостной молитвы.—Первоначально всѣ онѣ въ славяно-русскихъ памятникахъ встрѣчаются еще въ XIII в. 210). Но нужно думать, что онѣ были составлены далеко раньше этого времени и въ одинъ разъ. Указаніе на послѣднее имѣется въ весьма за- мѣтномъ сходствѣ въ выраженіяхъ молитвъ—пространной вели- копостной и на Рождество Христово.—Гдѣ именно первично онѣ составлены, — вопросъ весьма темный. Въ греческихъ памятни- кахъ мы не находимъ ихъ, — и не будетъ неосуществительнымъ предполагать, что тамъ ихъ не было. Говоримъ такъ потому, что если бы эти молитвы, действительно, практиковались въ Греческой церкви, то въ виду ихъ назначенія для общественного-го чтенія и въ виду ихъ понятнаго характера, — было бы странно встрѣтить тамъ полнѣйшее ихъ отсутствіе,—и въ рукописныхъ памятникахъ, и въ литургическихъ изданіяхъ. Такимъ образомъ, мы склонны въ томъ заключенію, что разсматриваемыя молитвы суть достояніе собственно славянскихъ бого-служебныхъ памятниковъ,—являлись въ первый разъ у славянъ и явились очень рано. Не имѣ въ томъ вѣсныхъ
документальных оснований, некоторое косвенное указание на то мы видим в выражении как рождественской, так и великопостной молитвы: "Утверди их (настоящих) оумь и сердце знасть тебе единаго истинаго Сына Божия, вземлющаго грехи всего мира" 211). Такое выражение, едва ли уместное для слушателей—Грецков, вполне отвечало понятию о Славянах, на первых порах их просвещения христианством, когда, несомненно, являлись рассматриваемые молитвы.

Назначение молитвы вполне ясно из выражений: "принимай рабы твои синь... нынешних грехов свои..."; способны всех в чистоте течение постное превозить, ввергнут их в неразлучное соблюдение и заповеди твои сохраняют... да и ни на благо твою... да в память зная свои дела приведут, и сие вся в страхе Твоеем, духовному своему отцу исповедать... ико в чистой совести причаствиться... божественному телу и животворящей крови... способны". Сообразно со всеми такими выражениями, очевидно, обозряемые молитвы,— установлены Церковью для расположения и подготовления вверяющихся к исповеди; они представляют собою молитвословия, такие сказать, вводными к исповеди. Отсюда понятно, почему к старину совершение их требовалось почти пред каждым большим постом. Такое требование обусловливалось воззвращением Церкви на обязанность вверяющихся причащаться (а потому исповедываться) по крайней мере четыре раза в год. Равным образом объясняется этим и то, почему рядом с великопостными молитвами в рукописных памятниках помещались иногда и предпрачаствия молитвы. Такое именно назначение этих молитв стоит в особенном согласии с схвальным нами предположением об их славянском происхождении; употреблямы у Славян на первых порах принятия ими христианства, они могли служить одним из лучшего средств для принятия их к частой исповеди в продолжении года, и для усвоения ими должного отношения к постам.

VI. Общая и специальная молитвы, разрежительных по смерти.

Цикл отмечаемых молитв отличается очень значительной обширностью. Впрочем, говоря таким образом, мы включаем...
чаем в этот круг не только молитвы в собственном смысле разрушительная по смерти, но даже и молитвы назначенных "на исход души". Такое наше понимание цикла настоящих молитв, если мало оправдывается документальными данными из греческих памятников, — то льсть за себя вкое подтверждение в памятниках славно-русских, где понятие разрушительной молитвы весьма нередко переносилась в данном случае и на молитвы "исходных" и даже "надгробных". — Вследствии этого и наблюдаем в старинной практике особенно Русской церкви, что по крайней мере въ молитва "исходных" нередки понимались исповеданными и потому имели место въ старинных уставах исповеди. — Руководясь этими соображениями, мы и разматриваем дальше трактуемъ молитвы примѣнительно къ указанному нами широкому пониманию ихъ цикла и въ порядкѣ ихъ примѣненіи. При этомъ, считаем нужнымъ добавить, что непосредственное отношеніе такихъ молитвъ къ предмету нашего изслѣдованія оправдывается не только тѣмъ, что она въ значительному числѣ имѣли место въ уставахъ исповѣди и что она вообще относится къ разрушению грѣховъ, т. е. къ чему собствено и предназначается исповѣдь, — но главнымъ образомъ тѣмъ, что по первоначальному ихъ установленію, — они должны читаться обязательно духовниковъ, — понимались такимъ образомъ, какъ одна изъ функций деятельности послѣдняго и какъ заключеніе всѣхъ тѣхъ разрушений отъ грѣховъ, которые прежде даны духовнымъ отцемъ умершему еще при жизни послѣдняго, по случаю его исповѣдѣ.

Я) Еуґи эїз фуґи н риоґетемъ (Молитва на исход души). ,"Δεσποτη Κυριε θεи θεων, δ πιλεκρατωρ, δ παντας ανθρωπους θεων σωθηνα...". Православная Церковь, наутствую каждого своего члена въ загробный миръ исповѣдью и причащеніемъ, сверхъ того заботиться и о томъ, чтобы самый послѣдній минуты его въ земной жизни были по возможности легки для него. Съ этому цѣлью и установлено въ предсмертные моменты каждаго христіанина возносить къ Всевышнему моленіе, «да разрушить Онъ душу отходящаго къ нему раба его отъ всякаго „союза“, да оставить ему вся согрѣшенія, даже утаенныя (ради ли стыда, ради ли забвѣнія) на исповѣди, и да отпустить душу отъ узъ плотскихъ и грѣховныхъ». Это и есть то моленіе которое принято называть нынѣ — «Молитва на исходъ
душ и» и общепринятъмъ образцомъ котораго служить молитва, теперь указываемы. По времени своего происхождения, эта молитва относится къ далекой древности, почему мы и встрѣчаемъ ее еще въ столь раннихъ памятникахъ, какъ Евхологія, напр., X—XII вѣкъ. 213) Основная идея молитвы вполне выражена въ только что приведенныхъ изъ нея извлеченіяхъ. Насколько намъ извѣстно, текстъ ея въ греческихъ памятникахъ особымъ измѣненіямъ не подвергался и былъ тотъ же самыій, который принятъ и въ современномъ греческомъ Евхологіи 213).

Также самая молитва и для той—же цѣли была принята и въ Русской церкви. Здѣсь, однако, въ ея текстѣ мы замѣчаемъ два типа—краткій 214) и пространный. Правдоподобное значеніе имѣлъ преимущественно послѣдний 215). Онъ отличается отъ первого подробнѣйшимъ перечнемъ того, отъ чего именно отходящему въ ичності́ испрашивается въ молитвѣ разрѣшеніе. Надписаніе самой молитвы здѣсь довольно таки разнообразило. Обыкновенно, въ нему добавлялось выраженіе—„гдѣется отъ попа“ (или «отъ священника») 216), а иногда—«главолемая духовнымъ отцемъ» 217). Но сверхъ того есть

215) Ср. Требн. съ службѣ., ркп. Соф. библ. № 845, л. 169 об.—170; № 861, л. 203 об.—203.
217) Ркп. Соф. библ. № 761; Кирилло-Бѣлооз. библ. № 4, locc. cit.
218) Ркп. Кирилло-Бѣлооз. библ. № 114/174, loc. cit.
случаи, когда она надписывалась: «Молитва на всех при входе души» \(^{316}\), или «Молитва на вход души в человека» \(^{319}\), или, наконец, — «Молитва, когда разлучается душа от тела» \(^{320}\). — В двух выраженных текстах разматриваемой молитвы подвергась у нас очень замечательной вариаций. Автор молитвы по греческим памятникам неизвестен, но в русских она приписывается иногда «архипастырю Константина града кир Михаилу Аскalonu \(^{321}\). Об этом надписании, нужно заметить—единичном в настоящем случае, мы писеме толковать ниже по другому случаю.

Б) В современном греческом Евангелии, рядом с только что разсмотренной молитвою, имется совершенно аналогичная с нею по назначению другая молитва, это — «Ἐν χάρι ἐτέρα εἰς ψυχὸ ῥαγοῦντα — Копее με Θεος ημᾶς, δ τῇ ἄρτῃ τοις σοι δημιουργήσεις τῶν ἄνθρωπον...» \(^{322}\). В старинных греческих памятниках мы не знаем такой молитвы на вход души; правда, там, встретывается тоже самое надписание, но оно относится к молитве, уже разсмотренной нами \(^{323}\). И судя по тому, что отмечаемая молитва, как входная, не встречается в славяно-русских памятниках, позволять признавать, что она была нововведением в практику Греческой церкви довольно поздним. — Однако, при таком взгляд на эту молитву, как входную, нельзя того же сказать относительно нее самой в себѣ вообще. Съ этой постепенной стороны она ведеть свое начало, может быть, и изъ довольно раннего времени. Говоримъ такъ потому, что она представляетъ собою собственно

---

\(^{316}\) Ркп. собр. Погодина № 306, loc. cit.
\(^{319}\) Ркп. того же собр. № 306, (гл. 19) loc. cit.
\(^{320}\) Ркп. Соф. библ. № 845, л. 169 об.—170
\(^{321}\) Уставъ съ треб., ркп. Импер. Публ. библ. № (F. I.) 100, л. 120 (гл. 92). Буквальный текстъ надписания: «Мол на различение души, архипастыра Константина града кир Михаила токъ же» (т. с. тагореемъ Ἡ пова). (м. прилож. отд. III.
\(^{322}\) Буков. ед. 1851, Benet. соб. 335.
\(^{323}\) Буков. ркп. (Алладия) библ. Barberini № 416, ф. 18 об.—19—«Ἐν χάρι ἐτέρα» (вообще εἰς ψυχὸ ῥαγοῦντα (sic.). Ετρήνη пαρων. Тов Копеу датифраку); библ. Апост. Унив. № (с. ε') 123; № (с. ε') 110 (въ концу).
передъяку первой изъ разрѣшительныхъ молитвъ, помѣщаемыхъ въ современномъ греческомъ Енъологіи съ надписаниемъ: Эµѣ \\
пальву дравь, хлѣй афросимов, еиъ тесъ нєвёта, дагиъново-
къ муева: пра Арахереос,  الذى \\
пра апевра-тіко патрдъ...» 221). Сходство между этими молитвами замѣ-
чателное; собствен но они рѣзко отличаются друг от друга только во второй половинѣ; что же касается до первой, — то здѣсь они буквально тождественны. Что именно рассматриваемая молита составляетъ передъяку указанной, — это подтверждается—и сравнительно большимъ распространеніемъ въ гре-
ческихъ памятникахъ, и особенно тѣмъ, что въ которыхъ изъ вы-
ражений (пакъ, напр.—»хлѣй тѣ меносима, еиъ та \\
ивов дивалосеву...») умѣстны въ указанной молитвѣ, далеко не умѣстны въ раз-
сматриваемой. Содержание молитвы, за исключеніемъ отмѣча-
емыхъ выраженій, ничтъмъ особеннымъ не отличается отъ содер-
жанія молитвы предыдущей.

II) Взамѣнъ отсутствія къ старинныхъ греческихъ памят-
никахъ только что указанной молитвы, мы находимъ въ нихъ дру гую, которая въ свою очередь отсутствуетъ въ современномъ по четномъ греческомъ Енъологіи. Эта молита: «Мегалотво мега-
лограм сѣ, Коро, сы этѣда эта тѣ нѣгевовъ неву...» 4. Обыкновенно, она помѣщается въ памятникахъ непосредственно за обще-
принятой молитвою—<эиъ фукин фономеву ну>. При этомъ, въ одному случаѣ она надписывается <Эмоха дмоа эиъ фукин
фономеву ну> 222), въ другомъ—<Еуиха аллю эиъ фукин
фономеву ну тю аглю Еустратию> 226). Неизвѣстно, на-
сколько справедливо эта молита приписывается св. Евстратію
подъ которымъ можно разумѣть только севастийскаго мученика
IV в. 227), но несомнѣнно, что она рѣдко понималась, какъ молитва въ
исходѣ души. Обусловливается это, между прочимъ, самымъ
ея характеромъ и именно тѣмъ, что она молита субъективная,

221) Еуних, од. Бенет. 1851, с. 225—226.
222) Еуних, рк. библ. Barberini № 80, ф. 92 об.—93. См. прилож.
отд. III.
226) Еуних, рк. той же библ. № 78, ф. 161—162 (конецъ рукописи); рк. библ. Vatican. № 1538 (просто <Еуиха вьиран тол даглю
Еустратию>.
227) Памятъ 13 декабря.
а потому по существу дела не впрямь приложимая к занимающему нас случаю; этим последним и объясняется, почему она не получила места в современном греческом Евхологион 218.—Мало употребляясь какъ именно исходная, эта молитва не лишена для нас особенного значения в томъ отношении, что изъ самого раннего времени и весьма часто имѣла мѣсто въ русскихъ уставахъ исповѣдн. 219). Видѣ этого въ Греческой церкви рекомендовалось монашествующимъ употѣреблять эту молитву въ ряду келейныхъ ночныхъ молитво-словий 220).

Равнымъ образомъ и памятники Юго-славянской и Русской церкви не ограничиваются въ настоящемъ случаѣ одной молитвою. Рядомъ съ тою же, которая по преимуществу практиковалась въ Греческой церкви, — какъ молитвы при разлученіи душъ отъ тѣла, видѣть мы находимъ еще слѣдующія:

Г) "Богъ, насть рады вочеловѣчивый и всему миру грѣхъ носяй..." Отдѣльно эта молитва, обыкновенно, надписывалась "Молитва на исповѣданіе брату, когда дается отца (духовнаго) во образъ пусты хотящем" оумирати". Въ памятникахъ она почти всегда слѣдуетъ непосредственно за указываемою молитвою (т. е. разсмотрѣнною подъ лит. 1), причемъ иногда надписывается уже выраженіемъ — "Та же... пусты" 221). Такимъ образомъ,

218) Въ параллель этой молитвѣ, какъ молитвѣ чисто субъективной, въ греческихъ рукописяхъ встрѣчаются еще одна молитва съ надписаниемъ "Εδεξητοιδισμονήφωνοςάγσαυχορραγοюμενα—Корис б Господь твои душамъ, о ересимъ кай воззареи... кайвон то обѣ кай папазовъ мовь..." При субъективномъ характерѣ, данная молитва со вѣръ отличается пространностью, а по происхожденію, какъ связанная съ именемъ Пифонта, (разумѣется епископа Кириакова IV в.) она одновременно можетъ быть отнесена къ разряду молитвъ, признанныхъ Церковью (Сборн., ркн. X v в., библ. Афонск. Пантелеим. моп. № 396, ф. 113—116).
219) См. т. I, стр. 311—312.
220) См. т. I, стр. 311—312.
221) См. т. I, стр. 311—312.
согласно этому последнему надписанию, она понималась в древности, как обязательное дополнение обычной молитвы «на исход души». По обыкновенному же надписанию она есть молитва самостоятельная, но 1) предназначается, кажется, только для монашествующих лиц, а 2) принимается обязательной в связи с предшествующим моменту разлучения души от тела исповедью. Хотя памятников первого рода (т. е. съ надписанием „Такимъ же поясъ“) и большинство, но судя по тому, что эта молитва, съ общепринятымъ для нея надписаниемъ, стала достояниемъ и старопечатного Требника 232), нужно думать, что первоначально она понималась «исходною» молитвою именно, какъ самостоятельная. — Сверхъ указываемыхъ надписаний надъ данной молитвой встрѣчается (единственный разъ) еще и такое: «Молитва исповѣданіемъ. Когда смертъ вскорѣ слу- чится напрасно аще жизнь» 233). Не смотря на видимую оригинальность такого надписания, оно въ сущности далъ повторять смыслъ предыдущаго.—Молитва эта включается въ нашихъ памятникахъ не ранѣе XV в., а въ соединеніи съ обыкновенной предъ нею молитвой и того позже. Не будетъ страннымъ предполагать, что и она явилась къ намъ отъ Грековъ, но оригинала ей пока еще непознанъ. Со стороны способа происхожденія ее нельзя иначе понимать, какъ сокращеніемъ одной изъ обычныхъ разрѣшительныхъ по смерти молитвъ, съ которою мы встрѣтились ниже.

Д) Молитва надъ миномъ во исходу души., Владыко Господи Боже нашъ, единъ имый безсмртннъ. Живый во свѣтѣ непрістаний...» Съ такимъ назначениемъ эта молитва встрѣчается—и единственный разъ, и по списку уже XVI в. 234). Въ виду и позднаго и единичнаго случая въ богослужебныхъ

обратномъ порядке съ указываемою—соответствующую); Постригальника, ркп. тойже библ. № 19, л. 194; Канонника, ркп. тойже библ. № 191/434, л. 203 — об.; № 111/434, л. 218 (во всѣхъ послѣднихъ трехъ случаяхъ въ заглавіи такъ—„оЧтаго въ образь аесима срѣбъ йпоуста“); Уставъ съ треб., ркп. Импер. Публ. библ. № (F. I.) 100, л. 144 об. — 145. См. прилож. отд. ПI.

232) Потребникъ, Москва, 1636, л. 352 об.; Стратьнъ, 1606 г., л. 237 об.

233) Служеб., ркп. Соф. библ. № 761, л. 128.

234) Требн., ркп. собр. Погодина № 303, л. 303 об.—304 (лл. 58).
рукописях подобного понимания настоящей молитвы, очень естественно, что она—только в Русской церкви была принята с такими назначением. По крайней мере, ничего подобного мы не видим ни в греческих, ни в южнославянских памятниках. В этих последних она понимается заупокойной молитвой, с наковым значением она и теперь остается в чине священического погребения. По содержанию, эта молитва, права, может относиться некоторыми чертами именно к икону; но понятие молитвы «исходной», как молитва вообще поминовенная по смерти, она отвечают мало. Впрочем, по деталям ее содержания, она более сообразна с понятием «исходной» специфильно для иконы, нежели предыдущую.

В) К категории же «исходных» молитв надо причислить, затем, практиковавшуюся в Русской церкви «молитву отрещения»—„Отрши Господи, душою раба твоего сего, имр, отъ всхь злыхъ согрещеній...“ 223). Молитва отличается замчательной краткостью; собственным говоря, приведенное тирадо и обнимается суть ее содержания и текста. Что она, действительно, подходит под понятие исходной, это ясствует—и изъ ее надписания, и изъ приведенных строк. Сомнительно, чтобы эта молитва имла долгую историю. Къ такому предположению не располагает—и краткость ее текста, и редкость ее памятников и, что особенно важно, понимание ее не богше, какъ заличениемъ другой, собственнымъ надгробной молитвы, надписываемойся—„Молитва на гробомъ, въ негда вліетъ миро и масло крестообразно на тѣло.—„Помини Господи Боже наш, еж вѣре и въ надежи живота вѣчнаго усопшаго брата нашего...“ 224). Сверхъ иныхъ поминовенныхъ молитв, встрбываемыхъ въ зна-

223) Треб., ркп. Соф. библ. № 1071, л. 182 об.
ченія "исходныхъ" исключительно въ русскихъ памятникахъ,—по происхождение которыхъ съ точностью опредѣлить затруднительно,—у нась, действительно, была попытка составить свои собственные молитвы для разсматриваемой цѣли. Эта попытка принадлежитъ извѣстному русскому составителю посвѣтъ молитвы Кириллу Турскому. Въ одномъ изъ памятниковъ XVI в. ему приписывается въ данномъ случаѣ дея молитвы, изъ нихъ одну можно понимать изложеніемъ развитія описанной молитвы "на исходѣ души", другую же подразумѣвать упомянутой молитвѣ св. Евстратія 237.
Переходимъ, затѣмъ, къ молитвамъ, по смерти разрѣшительнѣй въ собственномъ смыслѣ.
ЖЕУХІЙ МЕТА САВАТОУ СУ ГЪ ХЪРЩІКЪ.
Подъ такимъ надписианіемъ въ современномъ греческомъ Евхологіи принята общая разрѣшительная молитва "О КОРОСЪ Т. ХРИСТОСЪ, къ ТЕОСЪ КОЛОМЪ, въ ДѢЗЪ, въ ЕНТОЛАЪ..." Молитва эта единственная изъ разрѣшительныхъ по смерти, принятая въ современной греческой практикѣ 238). Въ печатномъ Евхологіи, въ рукописныхъ памятникахъ она встрѣчается весьма рѣдко и то уже поздно 239).
Какъ общая по содержанію, она могла быть составлена на основаніи очень многихъ, бывшихъ до того времени въ употреблении, если не разрѣшительныхъ по смерти, то по крайней мѣрѣ надгробныхъ молитвъ—болѣе пространныхъ, но вообще того же характера по содержанію.

Въ томъ видѣ, въ какомъ мы находимъ ее въ печатномъ Евхологіи, данная молитва около XVII в. стала известна и принята теперь у насъ. Переведена она была, вѣроятно, уже изъ печатнаго изданія Евхологіи 240). Но еще далеко ранѣе того мы находимъ ее здѣсь въ болѣе пространной редакціи, въ какой она была и въ практикѣ Греческой церкви раннаго времени, и на основаніи которой, вѣроятно, и составлена цитуемая „Εὐχὴ метὰ Θανάτου συγχωρητικὴ. Въ этой пространной и переводной редакціи настоящая молитва известна намъ въ свою очередь въ двухъ изводахъ. По первому изъ нихъ, болѣе раннему, она надписывается—„Молитва простыя чадо духовное“ 241), по второму—„Молитва разрѣшители чада духовное“ 242). Первый изводъ известенъ былъ и въ церковникахъ Юго-славянской церкви 243), второй былъ принятъ въ старопечатномъ Потребникѣ 244). Все различие между тѣмъ и другимъ изводомъ относится только къ внѣшнимъ выраженіямъ и ни мало не ка-

(1662 г.) библ. Авениск. Унив. № (с. 3') 41 (заглавіе тоже самоел); въ Евхолог., ркп. той же библ. № (с. 16') 116. (Судя по отношенію ей здѣсь къ остальному составу рукописи, она, несомнѣнно, взята сюда изъ печатнаго изд.) и въ Сборни.; ркп. (XV в.) Синтогробск. библ. № 500 (306).


243) Служебн., ркп. Моск. Синод. библ. № 307, л. 201 об.; Требн., ркп. той же библ. № 224, л. 46—об.; ркп. собр. Погод. № 312, л. 88—об.; ркп. Румянц. муз. № 1448. (Какъ мы видѣли, здѣсь эта молитва стояла въ связи съ известными—Господи... пастырю и агнече... и Господь премилостивый да ущердитъ тя...» и потому понимается, какъ одна изъ молитвъ, разрѣшительныхъ предъ призначеніемъ; см. выше стр. 228).

244) См. Потребн. М. 1636 г., л. 213 об.—214.
сается самого содержания. Въ греческихъ рукописяхъ, съ надписью: "Εὐχὴ σὺ γις ὑμᾶς Πατρὸς Πνεύματι Θεού—мы находимъ оригиналь только первого изъ указываемыхъ изводовъ 245.

S) Εὐχὴ, λεγομένη εἰς ἀνθρωπον ἀποθνήσκοντα, συν γις ὑμᾶς. "Ο Κύριος και Θεος ἡμῶν ἸΗ Χριστός, ὁ Πατὴρ καὶ λόγος του προαναρχος πατρὸς ὁ δὲ ήμᾶς... ἐνανθρωπωσθας. Молитва, действительно, всецело приспособлена къ разрѣшенію по смерти. Встрѣчающаяся единственный разъ и уже въ памятникахъ XVI в. 246, очевидно, она—п малопрактиковалась у Греціянъ, и поздняго происхождения, хотя и раньше указываемаго столѣтія. Будучи таковою, она вмѣстѣ съ тѣмъ—или сама составляетъ особую переработку молитвы съ тѣмъ же началомъ, известной намъ по чину исповѣди или, что вѣроятнѣе—послужила источникомъ для этой послѣдней 247. Молитва эта была известнаѣмъ юго-славянскому переводу и, несомнѣнно, съ оригинала болѣе раннаго, чѣмъ какой известенъ намъ. Говоримъ такъ потому, что въ указываемомъ переводѣ она известна намъ по списку, относящемуся еще къ XV в. 248. Любопытно, однако, что въ переводѣ эта молитва—и носить другое надписаніе, и предназначена совершенно для другой цѣли, хотя переводъ отличается буквальностью оригиналу. Первое въ этой такою: "Простительная молитва, глаголема ἡ ἰχνου ἕξοδον аρχιерея". Относительно же втораго говорить приписка, слѣдующая непосредственно за этими молитвою: "Сіа выше пред-написанныя простительная молитва прежне причисленія высокому христіанному дѣлно къ прочитанію, вывоюѣ съ великую мѣтвою, ей же начелѣ Г—и и у—е с—не и слове и агичѣ бѣді. понеже и въ греческомъ вывоѣзъ вѣрѣтохимъ сія обѣ аминь" 249. Такимъ образомъ, въ то время, какъ въ гре-ческомъ подлинникѣ трактуемая молитва — разрѣшительная по

245) Номок., ркп. Святогробск. бюл. № 134, жит. 71. См. прилож. отд. III.
246) Сбори, ркп. Парижск. Нач. бюл. № (du fonda) 1318, ф. 113 об. — 115. См. прилож. ibid.
248) Схемы, ркп. Моск. Синод. бюл. № 307, л. 165—266.
249) См. ibid., л. 266. См. прилож. отд. III.
смерти, в юго-славянском переводѣ она предѣпричастная. Впрочемъ, при внимательномъ разсмотрѣнніи—это противорѣчіе легко примѣрется. Цитируемая приписка к молитвѣ, сдѣланная переводчикомъ, только расширяетъ назначение молитвы, но нѣсколько не исключаетъ назначенія ея по греческому оригиналу. Такого объясненія не исключаетъ и общее написаніе молитвы по переводу, въѣтрнообразованія подлинникѣ—подтверждаеть оное. Упомянутое переводима о всѣхъ связь настоящей молитвы съ предѣпричастною молитвою «Господи… пастырю и агначе, вземля грѣхи миа…»,—какъ увидишь сейчасть ниже,—имѣетъ долю вѣроятія.

З) По греческимъ памятникамъ въ разсматриваемой же каталогѣ молитвъ должна относиться молитва безъ надписанія, начинаяющаяся словами: «Я тапево́тусъ ήμινъ тѣ фионыатикѣ тѣ ὦφъ…» и пр. Молитва встрѣчается въ томъ же памятнике и отдѣляется отъ предыдущей уже указанной нами, но неизвѣстной для чаго вставленной отдѣль молитвою: Евхьѣ лѣ γ о μενη [ἐμ] τωνъ μελλόντωνъ μεταλαβεινъ τωνъ φρικτωνъ μυστηριονъ (του Κ. δ.)—ε"Εξεινѣ товъ αυχένα ὅ σος δουλος (ὁ δεινας) ἀπεκδεχόμενος τὰ παρὰ σου πλοῦτα ἐν ἑλει…250). Очень можетъ быть, что въ виду такого расположения настоящая молитва понималась, какъ необходимое дополненіе предыдущей, особенно если принять во вниманіе, что она не имѣетъ никакого надписанія. По происхожденію она, несомнѣнно, поздня. Помимо того, что мы находимъ ее въ нерасписанной памятникѣ, это подтверждается и самою формою ея, со стороны которой она скорѣе напоминаетъ собою разрѣшительно грамоты поздняго времени, о конѣ мы имѣемъ говорить ниже.

И) Евхѣ ейъ ἑγανατονъ ἀνθρώπου ἀφεσιμου. Богъ и Отецъ Господа нашего Г. Христа да проститъ то духовное мое чадо… 251). Молитва эта первоначально встрѣчается тамъ въ греческихъ памятникахъ XIV—XVI в.в. При этомъ, однако, въ нихъ придаеть ей—и другое и неодноколькое значеніе; именно она понимается тамъ—или вообще разрѣшительною молитвою, почему надпи—

250) Сборн., ркп. Париж. Нац. библи. ж (du fonds) 1318, ф. 115 об.—116. Трактуемая разрѣшительною молитва помѣщена нераздѣльно съ указываемою предѣпричастною, только начинается съ киноварной буквы. Ср. выше стр. 229.

251) Евхѣ, ркп. Парижск. Нац. библи. ж (du fonds) 324, ф. 194 об. (изолированно).
сывается: «Συγγραφτικά γράμματα, δι περ διδει δ' Πνευμα-
τικός πατήρ πρὸς τοὺς Πνευματικοὺς παιδας αὐτῶν,
διὸ παὶ ἔξωμολογοῦνται ἐξ ὁλῆς ψυχῆς καὶ καρδίας» 222),
или молитвою исходою—развръшительною, когда надписывается
«Εὐχή, διὰν ἀπαίρει: ἀνθρώπος ἀπὸ... γρατε: δὲ ταῦτα ὁ Πνευματικὸς Αὐτῶν πατήρ εἰς χάρτην καὶ
βάλλει γίς τὴν ἡγιασθή θεόνη τῆς θεοκτόστου, διὰ τὸ ἐκβον τῶν τελευτην τοῦ ἀναστήσεως τοῦ σώματος τοῦ
του» 223). И надо согласиться это последнее назначение настоящей
молитвы наиболее отвечает ей существо.

Единственный раз 254) мы знаем в эту молитву в славянно-
русском переводе, причем она понимается молитвою собственю
на исходу души, почему и имеется надписание —
«Молитва на разлучение души, прочитаема от лица духовного страха 254) воздушных мытарства». Очень может быть, впрочем, что и у нас она понималась
именно развръшительною по смерти, если принять то положение,
что ее надписание в славянно-русском памятнике есть—и волн
ный, и невърный перевод только что представленного последне
наго надписания в оригинале.—Нельзя не добавить, что по
содержанию, за исключением первоначальных выражений, на-
столная молитва буквально повторяет собою молитву «на ис-
повѣдание брать во образ отпуста», такъ что послѣднюю смѣло можно признать передѣлью разсматриваемой
молитвы, передѣлью, впрочем, весьма незначительной. У
насъ (какъ вѣроятно и въ Греціи) эта молитва должно быть
притягивалась чрезвычайно мало, почему и не вошла въ пе-
чатный Требникъ.

1) „Εὐχή ἐπιτάφιος καθολική". — Δέσποτα θεός;

222) Номоканонъ, рkp. (16°, XVI v.) библ. Barberini № 72, ф. 123
(помѣтки другой руки XVII в.). Таков же назначение придаетъ ей над-
писаніе «Εὐχή συγχρονική, ἡ γραφομάν ὑπὸ πνευματικοῦ πατρὸς» (Номок.,
рkp. библ. Пантелеим. митр. № 153, ф. 14), или «Εὐχή, гραφομάν ἐὶς συγχρο-
νικόν» (Εὐχολογία, рkp. библ. Атонск. Убав. № 0 (c. 6,7) 118.

223) Εὐχολ., рkp. библ. Barberini № 234. ф. 162 об. Номок., рkp. Па-
рижск. Нап. библ. № (du suppl.) 67, ф. 670—672, См. прилож. отд. III.

224) Уставъ съ треб., рkp. Импер. публ. № (F. I.) 100, л. 120 об.
тов певцатов xai пáст̣̄ς σωρ̣̄δ̣̄ς..." Хотя надпись этой молитвы относится к «надгробным» — и не более, однако, можно думать, что она понималась именно назначенною для разрежения по смерти. Такъ заключать дает полно основание ея содержание, въ котором говорится—"xai ti en λόγω ή ἕργω ἦ en αἰσθητοι ημαρτεν πάριδε..." т. е. буквально повторяются также самыя слова, какие давали значение вообще разрежительной — первой молитвы "о исповѣдающихся". Согласно ея надписанию, она предназначается для всякаго скончавшагося безъ исключений. Такое общее надписание служит признаком ея особенной древности; послѣднее подтверждается тѣмъ, что самая молитва встрѣчаеъ еще въ древнихъ Евхаристиях. Какъ отдѣльную мы не встрѣчаемъ эту молитву въ греческихъ памятникахъ, кроме указанномого; молитва эта, добывшемъ, несомнѣнно оказала влияние на составленіе такихъ молитвъ какъ греческая «εἰς φυγαφραγμόνα» и др. Въ славянскомъ переводе эта молитва составляеть достояние погребального чиновъ 258).
К) Изъ всѣхъ только что указанныхъ греческихъ разрѣшительныхъ по смерти молитвъ въ русскихъ рукописныхъ памятникахъ мы находимъ, какъ несомнѣнно употреблявшуюся, только одну отмѣченную подъ lit. S — «Богъ миѳосердый... насть ради вселовѣчивыйся...», но и то находимъ въ такомъ видѣ, что ее скорѣе должно считать за распространеный переводъ молитвы съ тѣмъ же началомъ и извѣстной только по двумъ памятникамъ въ ряду молитвъ для исповѣдующихся 217). Молитва носить самыя различныхъ надписаний, какъ то: «Мъ ꙗ прочитаємая (разумѣется умершему) въ попа» 218); «Мол. духовного отца» 219); «Мол. разрѣшеніе исповѣдника» 220); «Мол. ꙗ архіера или духовника прочитаємая» 221); «Мол. надъ умершимъ человѣкомъ прощальная» 222); «Мол. разрѣшеніе надъ гробомъ умершаго въ священика или въ вѣца проповѣдника».


218) Уставъ съ треб., ркп. Импер. Публ. № (Ф. 1) 100 л. 119 об.; ср. л. 149 об.—150 об. (по иноческ. потреб. «ꙗ попа глема»); Моск., Синод. библ. № 271, л. 192—об. (надпис. собственно мѣтва, въ же прочитаетъ духовникъ въ над., гробомъ умершаго).

219) Треб., ркп. собр. Погод., № 314, л. 251—252 об.

220) Треб., ркп. собр. Погод., № 308, л. 204—205.

221) Треб., ркп. собр. Погод., № 311, л. 4—5.

222) Треб., ркп. (1474 г.), библ. Троицъ Серг. Лавры № 224 л. 57 об.—58 об.; Импер. Публ. библ. № 510 (Q. 1.), л. 192 об.—193.

223) Служебн. съ треб., ркп. Соф. библ. № 849, л. 191 об.—192.
дховнаго» 284); «Мол. Щерва г-лема на дежащим мртвецем во гръбъ, прося емъ всѧкъ гръхъ. Велегла сио» 285; распространенное—«Молитва дховнаго отца Щустная, уже написавше въ рякоо оумршааго въложн» 286). Такое разнообразие написаний само собою даетъ понять, что въ возрвнів на настоящую молитву въ старину не было устойчивости. Этимъ и объясняется, почему мы встрѣчаемъ ее и послѣ ночныхъ (съ приспособленіемъ текста) 287, и послѣ мирскаго 288, и даже послѣ святительскаго чина погребенія 289). Текстъ молитвы, обычный для разрѣшительной по смерти, отмечается замѣтною устойчивостью. При составленіи молитвы, ее авторъ, несомнѣнно, руководствовался такими исповѣдными молитвами, какъ: „Боже простивый Наеваномъ“ и „Владыко… иже ключа царстві твоего Петру апостолу вручивий…“ Когда именно составлена она, и самостоятельно ли на Руси она была редактирована въ такомъ видѣ, или взята—рѣшить трудно; очень можетъ быть, что для нея былъ точный оригиналъ въ греческихъ памятникахъ. Но во всѣхъ случаяхъ, по времени составленія, эта молитва не самая ранняя изъ общаго ряда разрѣшительныхъ по смерти молитвъ, известныхъ въ старинной русской практикѣ.—Самою раннею здесь была молитва—

Л. «Во имя Отца и Сына и Св. Духа. Молитвами святых и пречистых Богородицы…» и пр.Употребляясь сама вообще для разрѣшенія умершаго, эта молитва, какъ увидимъ немного ниже, послужила еще протопопинъ для спеціальныхъ разрѣшительныхъ по смерти молитвъ иконамъ и священникамъ. Составленная нѣкакъ не позже XIII в., по нашему мнѣнію, она несомнѣнно

284) Служебн. съ треб., ркп. Соф. библ. № 836, л. 323—об.
285) Треб., ркп. Соф. библ. № 1061, л. 387 об.—388.
286) Псалтырь, ркп. Кирillo-Бѣлоз. библ. № ۵/۳, л. 173; Требн., ркп. той же библ. № ۵۷/۷۳, л. 159—160 об.; № ۵۷/۷۴, л. 132 об.—137; № ۵۷/۷۴, л. 87—88; Соф. библ. № 837, л. 218 об.—219; № 1071, л. 179—180; № 1102 л. 235 об.—237 (безъ словъ „юже написавше“); Румянц. муз. (собр. Пискарева) № 465, л. 238—об.
287) См. рукп. Румянц. муз. (собр. Пискарева) № 465; Кирillo Бѣлоз. библ. № ۵/۳, № ۵۷/۷۳, № ۵۷/۷۴; собр. Погод. № 308 и № 314—locc.citt. и № ۷۵, л. 38 об.—39; ркп. Импер. Публ. библ. № (Q. I.) 100, л. 149 об.
288) См. рукп. Соф. библ. № 836, № 849 и № 1061—locc. citt.
289) Ркп. Соф. библ. № 1071, loc. cit.
русского происхождения. — Это отчасти доказывается простою структурою её, — въ формѣ «отпуста». Подобно предыдущей молитвѣ, и настоящая допускаетъ очень большое разнообразіе въ ея надписаніи, какъ-то: Мол. просьбная 
(мол. надъ гробомъ духовнаго отца); Мол. разрѣшеніе надъ гробомъ умершаго (по отпустѣ); Мол. разрѣшеніе на умершихъ человѣкъ, сіе молитва написана и дают умершему въ руку, и наконецъ, что встрѣчаются единственный разъ: «Сія молитва написана на хартию посити съ грѣхом, живомъ, а мертвымъ дасть вѣку духовнымъ въ рѣкѣ погребеніи». Равнымъ образомъ и эта молитва помѣщается — то послѣ мѣрскаго (что наблюдается несравненно чаще) чина погребенія, то послѣ иноческаго. Такимъ образомъ, и она предназначалась безразлично — то для монаховъ, то для мирянъ. Чтение молитвы, какъ дасть понять самое распространенное ея надписаніе, полагалось по отпусту чина погребенія;

170) Требн., ркп. ХIV в., библ. Чудовск. монаш. № 5, л. 95—96; ркп. Соф. библ. № 845, л. 161—162; № 1064, л. 153—159 (съ добавл. «отца духовнаго»); № 875, л. 196—об. (съ добавл. «надъ умершимъ»); собр. Погод. № 311, л. 30 об.—34; Импер. Публ. библ. (№ F. 1) 100, л. 153 об.—154 (мол. „разрѣшить“).

171) Требн., ркп. Кирилло-Бѣлоз. библ. № 111/112, л. 358 об.


173) Ркп. Соф. библ. № 849, л. 192 об.—193.

174) Требн., ркп. Соф. библ. № 1101, л. 234 об.—235 (въ текстѣ здѣсь нѣть слова „цѣль твой духовный“ и „чадо мое духовное имѣніе“).

175) См. ркп.—собр. Погод. №№ 306 и 315; Соф. библ. №№ 836, 845, 875 и 1064—locc. cit.; № 837, л. 229 об.—230 (безъ заглавія); Импер. Публ. библ. № (Q. 1) 510, л. 136 и № (F. I) 100—locc. cit. }

176) Ркп. собр. Погод. № 308; ркп. Соф. библ. № 836 и ркп. Кирилло-Бѣлоз. библ. № 111/112. Сообразно съ этимъ,—и разрѣшителемъ (разъ онъ обозначается опредѣлительно) въ молитвѣ указывается — то іерей (ркп. Соф. библ. № 1062), то іеромонахъ (ркп. Кирилло-Бѣл. библ. № № 111/112, и 139/140; ркп. собр. Погод. № 75; ркп. Соф. библ. № 1101 — locc. cit.; ркп. библ. Импер. Публ. № (F. I) 100, л. 149 об.).
но иногда указывается на ея чтение именно в момент положения умершаго во гроб* 277). Текст молитвы, не измнивая общаго характера, весьма неустойчив в частностях; в него иногда вносилось упоминание о современном епископе епархии, по уполномочию котораго дается разрешение 278).

Сверхъ изложенныхъ намъ свидѣній о предшествующихъ двухъ молитвахъ, мы должны добавить относительно нихъ слѣдующее.
—Въ чинахъ иноческаго погребенія онѣ нерѣдко въистѣ встречаются вмѣстѣ 279); равнымъ образомъ весьма часто встречаются онѣ вмѣстѣ же (какъ одно цѣлое) и послѣ чина мірскаго погребенія 280). Въ виду ихъ тожества съ разрѣшительными молитвами въ чинѣ иноческаго погребенія, онѣ, посему, въ тѣхъ рукописяхъ, гдѣ сверхъ чина мірскаго погребенія, есть и иноческій, въ первомъ именно только цитируются, какъ напр.:—«Та* молитвы разрѣшенію глаголются. „Во имя Отца и Сына и Св. Духа* е мѣл. „Богъ милосердныйъ*... Писаны послѣ иноческаго погребенія* 281). Помѣщаемыя вмѣстѣ, онѣ, однако, далеко не всегда считались обѣ обязательными для разрѣшенія усопшаго. Это слѣдуетъ изъ того, что при надписаніи въ такомъ сочетаніи первой молитвы: «Молитва разрѣшенія на гробомъ умершаго», вторая въ тоже время надписываются — «Иная молитва (на) лежащемъ во гробѣ мертвецѣ и просящемъ ему всѣхъ грѣхъ. Безгласным...» а внизу добавлено: «сия ж мол. дѣвина* Вруч. написаны въ рѣкѣ Смершаго вложитъ* 282). Впрочемъ, этою необязательностью и объясняются случаи, когда при чинѣ мірскаго погребенія оставалась неприкосновенною только первая молитва (съ надпис. «Мол. на гробомъ разрѣшалия»), вмѣсто же второй (съ надп. «Мол.  

---

277) Треб., рнп. Соф. библ. № 1064—loc. cit.
278) Треб., рнп. собр. Погод. № 308, л. 130 об.—130 об.; (вм. „прощаю“) — „прощаетъ престижъ“ аѳхнєп-къ Пимени всѣ сеами соборовъ и іа 
281) Треб., рнп. Погод. № 308 л. 218—об.
282) Треб., рнп. Соф. библ. № 1088, л. 163 об.—165.

На конце, в виду речи о послѣдней изъ рассматриваемыхъ молитвъ, желательно сдѣлать еще одно замѣчаніе. Изъ источниковъ русской духовной письменности находитъ, что преп. Теодосія Печенорскаго, по просьбѣ Симона Варпаго, была написана разрѣшительная по смерти молитва, которая по свидѣтельству Симона, еп. Владимировскаго, имѣла употребленіе еще въ XIII в. — Какой именно былъ текстъ составленной преп. Теодосія молитвы, — о томъ свѣдѣній не сохранилось. Но если предполагать его въ одной какой либо изъ двухъ обозрѣваемыхъ молитвъ,—то найбла изъ соответствующему этому нужно принять изъ нихъ послѣднюю. Такое заключеніе прежде всего подтверждается несомнѣнною древностью данной молитвы и ея преимущественнымъ употребленіемъ. Въ пользу того же, далѣе, говорятъ и простота конструкціи той же молитвы, и несомнѣнное вліяніе на нее древнихъ исповѣдныхъ молитвъ, чего вообще не наблюдаетъ за греческими разрѣшительными по смерти молитвами. На конецъ, подробнѣйшее подтверждение тому же самоѣ служать начальные слова указываемой молитвы — «Во имя Отца и Сына и Св. Духа», которыми начиналась съ молитва, составленная преп. Теодосіемъ. — Слова эти въ настоящей молитвѣ не могутъ пониматься обычнымъ вступленіемъ къ самому ее тексту, такъ какъ стоять въ тѣсной внутренней связи съ дальнѣйшимъ
чтёніем молитвы, каковыми и понимались иногда ея надписания).

Кромѣ указанных разрѣшительных по смерти молитв, предназначенных безразлично для всякаго умершаго христіанина, въ прежнее время имѣли мѣсто подобныя же молитвы, предназначаемая только для лица известнаго церковнаго состоянія. Такія молитвы встрѣчаются, впрочемъ, лишь въ русскихъ памятникахъ и притомъ только—для монаховъ и священниковъ.

М. Для разрѣщенія первыхъ въ настоящемъ случаѣ служила молитва: «Богъ святый… великія рады милости приклонивый небеса»… Молитва эта встрѣчаются въ рукописи собственно XIV в., но принадлежит здѣсь рукѣ болѣе раннаго времени 287). Въ памятникѣ не имѣется надъ нею никакаго надписанія, но въ установленномъ нами ея назначеніи не оставляет никакого сомнѣнія самый ея текстъ. Молитва составлена подъ очевиднымъ влияніемъ известныхъ уже намъ молитвъ «о вахшихъ» и «исповѣдующихъ» — и, какъ упоминающа о русскихъ представителяхъ монашества (Ѳедосіій, Варлаамъ и пр.), нужно думать, русскаго происхожденія. Этимъ, быть можетъ, и объясняется, почему она не вошла во всеобщее и исключительное употребление на Руси и рядомъ съ нею, здѣсь же и для той же цѣли, мы встрѣчаемъ другую молитву, это—

Н. [Во имя Отца и Сына и Св. Духа]. Господи И. Хр. Спасе нашъ, проливай кровь свою пречистую на крестѣ… При обыкновенномъ для разрѣшительной по смерти молитвы содержаніи, эта молитва отличается той особенностью, что большую часть ея содержанія занимаетъ перечень тѣхъ авторитетовъ.


288) Требн., перг. ркп. (XIV в.), библ. Чудовск. мон. № 5, л. 1. См. прилож. отд. III.
товъ, моленіе на заступленіе ихъ испрашивается разрѣшеніе усопшему. Съ этой стороны она напоминаетъ собою какъ бы отпустъ въ чину погребенія. Понимаемая же послѣднимъ, она въ мѣстѣ съ тымъ можетъ быть понимаема и какъ молитва русская по происхожденію. При всемъ томъ она — молитва не оригинальная, и представляетъ собою лишь особую редакцію общей разрѣшительной по смерти молитвы, употребительной въ древне-русской церкви. Хотя она предназначалась собственно для монаховъ, однако, въ надписании ея ставился просто — "Молитва разрѣшальная" 288).

О. Не будучи сама оригинальною, разсмотрѣнная молитва, однако, послужила прототипомъ для другой молитвы, это — для разрѣшительной по смерти священноюному. При такомъ новомъ назначеніи она послѣ два надписаніе весьма разнообразное, какъ то: "Молитва икону, юже написавше въ рѣки вложѣ цѣ хованы омершемѣ многих и священников" 289); "Мол. прощальная въ рѣкѣ влагаютъ священноюном и иконы" 290) (Мол. хованаго отца Вѣстнаго, юже написавше въ рѣки омершемого вложи); "Мол. (ъ) разрѣшению, глаголема отъ святителя или отъ хованых" 292); "Мол. (ъ) (по отношении къ предыдущей) разрѣшены на гробъ 293), или, наконецъ, просто — "Молитва икономъ прощальная" 294). Встрѣчается она довольно часто. По отноше-

Въ памятникахъ Греческой церкви мы не встрѣчали молитвы, предназначаемой специально для разрѣщенія иконы. Такихъ въ старинныхъ памятникахъ нѣтъ. Среди разъ только во-обще надгробная икону молитва съ надписью:—Εѣ χѣ ῠς χ. ου ΔѢντα μοναхъ. Δѣстота Къахъ д. Θедд, д. μονυ. έХьν дѣвъ. х.дл. і. Молитва эта встрѣчается въ древнихъ памятникахъ, представляетъ собой незначительную переработку уже указаннной нами 228) древнеѣшей же общей греческой подобной молитвы и съ вѣнчанной стороны практиковалась въ двухъ типахъ, ни ма

223) Ср. только что поданнѣнны списки, которые всѣ рѣзко отличны другъ отъ друга.

224) Въ Требѣ, рак. сообр. Погодина № 308 (loc. cit.) къ именамъ, указаннымъ въ надаваемомъ нами спискѣ, добав. напр.: «Сергій Радонежскій, Варлаамъ Хѣтшискій, Антоній Римляникъ, Михаилъ Клонскій, Сава вишерскій, Зосима и Саватій соловецкій», а въ рак. Соф. библ. № 1062 (loc. cit.) — Васильй В., Григорій богословъ, Иоаннъ Златоустъ... «Афонасій... апофреи. Пафнутий. Макарій... Варлаамъ и Сергій. въ синайскія горы Григорій».


226) См. выше, стр. 254 — 255.
ло не разнящихся по существу 303). Очень естественно, что существоование этой молитвы, предназначенной специально для усопших монахов, и послужило у нас въшним поводомъ къ введенію въ практику особой разрѣшительной молитвы для нихъ же.

II. Для разрѣщенія умершаго священника въ старинной практикѣ Русской церкви была принята молитва [Вс. имя Отца и Сына и св. Духа.] «Богъ Отецъ Господа нашего И. Христа... тако возлюби сотворение рукою свою»... Молитва въ краткахъ въ памятникахъ не ранѣе XVI в. Написывается она: «Мол. разрѣшить священника отпустная» 309), но чаще (въ чинахъ свящ. погребеній) «Мол. прощать [надѣ]» 310) и одинъ разъ «Молитва надъ гробомъ умершаго» 303). Текстъ молитвы отличается поразительною устойчивостью, исключая лишь рѣдкіе случаи 304). По общему типу она напоминаетъ скорѣе прощенную грамоту. Въ молитвѣ упоминаются три вселенскихъ учителя Церкви: Григорій Богословъ, Василій Великій и Иоаннъ Златоустъ, а также представителя монашества: Пахомій, Антоній, Арсеній, Теодосій Печерскій, и др. На основаніи послѣднихъ именъ, эту молитву позволительно признать памятникомъ русскаго. Въ молитвѣ, тѣмъ не менѣе представителей монашества дѣлилось до священное, что молитва употреблялась по преимуществу при погребеніи священномъ.</p>
обще рассматриваемая молитва составлена уже после указываемой. Позиции памятника, в которых только и находится эта молитва, а равно и некоторые записи ея (в первой ея части) от других молитв,—очень поддерживают такое предположение. Какъ предназначенный для разрѣшенія погребаемаго, эту молитву положено было читать уже при самомъ опущении гроба въ могилу 301).

Въ Греческихъ памятникахъ и на этотъ разъ встрѣчаются только молитвы надгробныя умершему священнику, но не разрѣшительныхъ въ собственномъ смыслѣ.—Мы знаемъ такихъ молитвъ нѣсколько и между прочимъ: а) Еσχη (ἐκ τοῦ ἐπὶ τελευτησαντος ἐρέως)—“О бѣженіе вѣкъ во векъ овъ овъ, всѣ всѣ, всѣ всѣ” 308); б) Еσχη ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еοχη ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσχη ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσχη ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσχη ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσχη ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσχη ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσχη ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσχη ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσχη ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσχη ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσχη ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσχη ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσчъ ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσχη ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσчъ ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσχη ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσчъ ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσχη ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσчъ ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσχη ἐν κοιμηθήσεται διακόνου 308); б) Еσчъ ἐν κοιμηθήσεται διακό

301) Такъ данная извѣстятся изъ чина священническаго погребенія, помѣщенаго въ только что цит. ркп., при которомъ находится нынѣшняя молитва.
303) Едчол., ркп. библ. Аѳинск. Унив., № 112, л. 105.
306) Едчол., ркп. Парижск. Нац. библ. № (du fonds) 324, ф. 111 об. — 112 об.
и пространный \(^{311}\). Надписывалась она у нас «Молитва над попом умершимъ»; но рядомъ съ этимъ едва ли не чаще носила надписаніе «Молитва над попом на покой души \(^{312}\)», а потому понималась въ нѣкоторой степени разрѣшительною.

Для епископовъ, добавимъ, — разрѣшительныхъ по смерти молитвъ не быть, а были только пообще надгробные; таковы:

а) «Кори́й И́исус Хри́ста, о́ ду́хъ Тв́о́й, о́ а́врьол тв́о́й а́постоль тв́о́й хóдуто»... съ надпис. «Евхьеросъ епітато́с е́й эпі тис хороновъ», и б) Евхьеросъ ей хороновъ епі тис хороновъ, Е́вхьеросъ.— «О Твóрь, о ве́гас а́постолъ»... \(^{311}\). Послѣдняя молитва была наибо́лее у насъ, съ надпис. «Мол. надъ умершимъ архіереймъ» \(^{311}\).

**VII. Грамоты, разрѣшительныя по смерти.**

Кромѣ собственно молитвъ, для разрѣшения по смерти—и по греческимъ памятникамъ, и по славяно-русскимъ — предназначалась еще особая грамоты.—Сущность дѣла, конечно, и здесь оставалась также. Различие касалось только внѣшней стороны. Въ этомъ отношеніи разрѣшеніе посредствомъ грамоты можно понимать актомъ съ большимъ юридическимъ значеніемъ, какъ исходящее уже не отъ духовника, а отъ высшаго ієархіче-


\(^{311}\) Едвил. ркп. библ. Vatican.—Ottobonian. № 314, ф. 108 — об. (едвил. ей хороновъ...).

\(^{311}\) Едвил., ркп. библ. Barberini. № 77, лл. 307—308.

\(^{311}\) Служебн. съ требн., ркп. Соф. библ. № 870, л. 346—об.; Требн., ркп. той же № 1061 (тл. 9), л. 355 об.—356. Молитва эта читалась только надъ умершимъ архіеремъ, но не полагалась вмѣстѣ съ нимъ, потому что по правиламъ, вѣтренчающимся въ ркп. Требникахъ, погребаемому епископу за лѣзыря лѣзыря (вмѣстѣ съ нимъ), на немъ наися, иже ста въ животъ своемъ позы и диакона, имена ихъ (Требникъ, ркп. Кирилло-Бѣлоз. библ. (X VI в.) № 119/144, л. 29. Также самое имѣется въ Кормч., ркп. (X VII в.) библ. Общ. Древн. писц. № (F) XXX (1023), л. 57.
скало лица — епископа. — Подобны грамоты известны нам но всех трех национальных развитиях правосл. Восточной церкви.— В ряду греческих таких грамот, как получивших особенную известность мы знаем:

1) "Τῷ πατριάρχῳ Αὐτῷ ριάνυ νῦρ Μηχαὴλ ἀφέσιμον πρὸ τἰνα" — "О Θεός ὁ άγιος, тов ἐλέους πυτή καὶ τῆς ἄγαθήτητος ἀφοτοσ..." Авторъ этого разрѣшенія.— Михаилъ Авторіанъ былъ, Константинопольскимъ патриархомъ въ первой половинѣ XIII в. 316). По какому поводу написано имя это «ἀφέσιμον»—неизвѣстно. Со стороны содержанія оно, при внушительной внѣшней пространности,—одного типа съ известными уже намъ греческими разрѣшениями молитвами по смерти. "Αφέσιμον Авторіана, кажется, не имѣло особенной известности на практикѣ, хотя несомнѣнно, что оно прилагалось къ дѣлу даже въ XIII в. Кроме списка, изданнаго у Гюара 317), намъ известно еще только два памятника этого разрѣшенія 318).

2) (Ετερоν) Ἀφέσιμον τοῦ χήρ Γερμάνου (? τιν ἐν... (?) πατριάρχου"—"Τῶν σικτηρῶν Πατὴρ καὶ τῶν ἐλέους Θεός..." Ἀφέσιμος известно намъ по тѣмъ же самымъ памятникамъ, по которымъ и предыдущее 319). Какой именно разумѣется здесь патр. Германъ — рѣшить трудно за неясностью надписанія. 320). Самое «ἀφέσιμο» имѣеть нѣкоторое сходство съ когдато принятой у насъ молитвой «на исходѣ души», приписывающеяся патриарху Михаилу; сходство это, однако, приложено только къ одному внѣшнему пункту и нимало не касается самаго содержанія. Во рукописяхъ настоящіе разрѣшеніе встрѣчается весьма рѣдко.

3) "Εὐχὴ συγχρητικὴ ἐν πᾶσαν ἀφέλιαν. Германъ θεοφ. ἐπισκοπὸς Ἀμαδоūτιον, ἐπίοδος πόλεως Νεμесιον

316) Собственно въ 1206 — 1212 гг.
317) Συλλ. Ἐκδοτικὸν, Ραγ. 688.
318) Богослужен Сборн., греч. ркн. (XVII в.) Моск. Синод. библ. № 492, θ. 650 об. — 651; Святогробск. библ. № 234, θ. 42 об. — 43. См. прилож. отд. ІІІ.
319) Ibid. № 651 об. θ. 43. См. прилож. Ibid.
320) Изъ патриарховъ времени, ближайшаго къ написанію цит. рукописей, здесь можно указать только на Германа патр. Иерусалимскаго, жившаго въ XV в.
καὶ Κουρέων. 'Η ταπεινώτης ἡμῶν ἀπὸ τῆς χάριτος τε καὶ δωρεάς...
Πνεύματος...
Подъ такимъ надписаниемъ и съ такимъ началомъ приводятся «ἀψίδων» Мориномъ въ его сочинении «De Poenitentia», заимствованное пять изъ Евхологіи Алиция 321). Насколько оно принадлежатъ Герману Амавентскому, жившему въ XIII в. — это пока должно остаться вопросомъ открытымъ. Даль въ томъ, что тоже самое «ἀψίδων» и въ томъ же самомъ Евхологіи Алициа немного ниже снова приводится съ обычными неизбѣжными вариантами, но уже подъ общимъ надписаниемъ «Εὐχὴ συγχωρητικὴ» 322). Затѣмъ, оно же идется у Архидія въ сочин. «De sacramentis», съ надписаниемъ «Συγχωρητικὴ ἐυχὴ τοῦ πατριαρχοῦ Ἀντιοχείας Μηχαήλ. ἢν ἄναγε ἐνώσκει ἐπάνω τῆς κεφαλῆς τοῦ εἰς αὐτὸν ἐξομολογηθέντος, φέρων καὶ τὴν ἄρχιερατικὴν στολὴν καὶ έπευχόμενος τὰ σωτηρία καὶ νουθετῶν ἀπὸ κακοῦ καὶ ποιεῖν αὐτὴν» 323). Наконецъ, намъ известны еще три его списка, где ему уже дается надписание, какъ вообще разрѣшительной грамотѣ, именно: "Περὶ τοῦ πῶς οἱ γράφει: δ ἄρχιερεῖς το συγχωρητικὸν (γράμμα)" 324), или "Συγχωρητικὸν, ἄπερ γράφουσι οἱ ἄρχιερεῖς εἰς τὸν ἐξομολογομένον" 325). Все эти списки совершенно сходны между собою, исключая лишь обычныхъ мелкихъ вариантовъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ, на основа-


322) См. ibid. срк. 77 — 79. Разница между этими и предыдущими только въ томъ и заключается, что первое предназначено для женщинъ, второе же — для мужчинъ.


324) Грамота написана наѣмъ спискахъ (д. 3 об. — 4 об.) при печатномъ греческомъ Евхологіи 1613 г., хранящемся въ Моск. Типографской библ. См. также ркн. Парижск. Нац. библ. № (впрочемъ) 67, ф. 133 об. См. прилож. отд. III.

325) Номок., ркн. библ. Апенск. Унив. № (5 Ф.), 52, мнф. 392. См. прилож. отд. III.
ній ихъ очевидно, что Греціи далеки были отъ мысли признавать рассматриваемое разрѣшеніе принадлежащему, действительно, Герману, епископу Амасунскому. При руководствѣ всѣми представленными надписаніями, правильно думать, что трактуемая грамота незвѣстнаго автора—происхожденіе времени далеко ранѣе указываемаго епископа. Послѣдній только быть можетъ издавалъ ее отъ своего имени по какому либо, вызвавшему на то, случаю. Иначе бы послѣ (предвидимому, категорическому) свидѣтельства Аллеціева евангелія, несколько странно было бы встрѣтить столь великое разногласіе въ надписаніяхъ надъ настоящими афіѣвомъ. Къ тому же, если согласно послѣднему изъ надписанийъ, это афіѣво въ конце концовъ было принято, какъ общезвѣстная разрѣшительная по смерти формула, то думается, въ основѣ его происхожденія предполагалъ далеко большій авторитетъ, чѣмъ авторство мѣстнаго епископа.

Выходя изъ незвѣстнаго евангельскаго акта вреченія апостоламъ власти вязать и рѣшить, данное афіѣво—вообще обычно по содержанію. Судя по деталямъ послѣдняго, оно должно предназначаться для разрѣшенія по смерти; однако, согласно надписанию по Аркадіевскому списку, оно практиковалось и при разрѣшеніи исповѣдниковъ въ собственномъ смыслѣ. Такъ какъ при послѣднемъ назначеніи, совершителямъ этого разрѣшенія понимается епископъ (и притомъ въ архіерейскомъ облаченіи), то нужно думать, что здѣсь имѣется въ виду разрѣшеніе исповѣдника по какому либо особенному случаю, но по какому именно—къ рѣшению того указанія не имѣется.

4) Въ Юго-славянской церкви мы знаемъ только одинъ памятникъ, который находимъ правильнымъ отнести къ категории же разрѣшительныхъ по смерти грамотъ, это—Разрѣшеніе преосвященнаго архіепископа Константина-града курѣ Михаила рекомаго Аскольда, Молитва и сповѣданіе.—Брате, яко сокрушенъ сердце много показать еси... Съ этимъ разрѣшеніемъ мы уже весьма часто встрѣчались по чину исповѣди, тѣдѣ въ одной изъ редакцій оно имѣло почти постоянное примѣненіе. На эту его принадлежность къ исповѣдному чину указываетъ и представленное теперь его надписаніе, обычное для него. Тѣмъ не менѣе, оно преимущественно предназначалось и употреблялось въ смыслѣ разрѣшенія, если не строго по смерти, то по крайней мѣрѣ при смерти.
Подтверждается это части тямъ, что сами южные Славяне, гдѣ несомнѣнно, это разрѣшеніе получило происхожденіе, допуская его въ перепечатные свои Енхологиин, находили цѣлесообразнымъ помѣщать оное отдѣльно отъ устава исповѣдні и тотчас за уставомъ елесосвященін. При такомъ положеніи, изолированно отъ другихъ разрѣшительныхъ молитвословій, разсматриваемое — было бы не у мѣста въ юго-славянскомъ Енхологин, если бы ему не придавалось указываемое нами значеніе. Особен но же за пониманіе его назначеннымъ для разрѣшенія по смерти говорятъ содержаніе этого разрѣшенія, вполнѣ отвѣчающее такому именно пониманію. Правда, мы встрѣчаемъ здесь съ выраженіемъ: «и исписав принеся еси»…, — которое, повидимому, относить это молитвословіе всѣцѣло къ исповѣдн; но такое выраженіе съ равнымъ правомъ можетъ быть понимаемо, какъ указаніе на исповѣдь, вообще бывшую со стороны того лица, къ которому данный момент относится разрѣшеніе. Употребляемое при исповѣдц въ двойномъ изводѣ 38), трактуемое разрѣшеніе, въ разсматриваемомъ нами случаѣ наблюдается только въ одномъ изводѣ — краткому.

Кто такой Михаилъ Асканіонъ, которому обыкновенно приписывается обозрываемое разрѣшеніе (и въ которыя другія молитвословія, какъ мы видѣли выше), вопросъ, которымъ задавался уже проѣ Ягичь при изданіи имъ юго-славянскихъ каноническихъ памятниковъ 397). Дѣланное нынѣ предположеніе, что это — Константинопольскій патр. Михаилъ Асканіонъ — напрасное. Скорѣе всего надо думать, что это—или лице вымышленное, или какой-либо незавѣстный юго-славянскій синопскъ. Предполагаемое послѣднее въ виду того, что данное разрѣшеніе, какъ уже замѣчено, несомнѣнно, юго-славянскаго происхожденія. За такое именно его происхожденіе говорить и оригинальное начало настоящаго памятника, вообще не обычное для греческихъ «Аѳип», и совершенное отсутствіе его въ греческихъ богослужебныхъ памятникахъ, при большей распространенности въ юго-славянскихъ и русскихъ.

Вносимое изолированно отъ чина исповѣдн, какъ замѣчено,—

38) См. т. I, стр. 242 — 246.
всегда в одной краткой редакции, настоящее разрешение, при этом, всегда сохраняло тожество текста даже в незначительных частностях). Что трактуемое разрешение Михаила Асколона собственно уже не молитва в тысячах смисла, а должно быть отнесено к категории именно разрешительных грамот, в пользу того говорить — и самое написание его, с усвоением авторства настоящего памятника определенного лицу — епископу, и в особенности его структура, мало отвечающая понятию молитвы в обычном её представлении.

Итак, одна из этих указанных разрешительных грамот, кроме практиковавшейся в Юго-славянской церкви, не была известна в Русской церкви, а если и была известна, то не практиковалась; взамен того мы находим здесь разрешительные грамоты собственного русского творчества. Таких грамот, как вообще разрешительных по смерти, нам известно три, — это:

5) «Грамота прощальная Гписа 339) митрополита Киеvского и вся Рв. Мы Иване Божиею милостью архиепископь... Грамота эта — пространная по палачению и обычая по содержанию — была составлена митрополитом по особому случаю — для какого-то священноинока Захария; в этом видеть, значит как документ, она и сохранилась до нашего времени, сохранилась далеко не во многих списках 339). Судя по тому, что позже у нас явилась другая разрешительная грамота, сомнительно, чтобы эта, послел её составления, къ ней либо прилагалась къ дню. Такое отношение къ настоящей грамоте могло мотивироваться между прочимъ и тымъ, что она была вызвана именно особымъ случаем.


339) Въятропное, разумѣется какой либо изъ митрополитовъ съ этимъ именемъ, бывшихъ въ Киевѣ въ к. XV в. и въ первой половинѣ XVI в.

339) Мы знаемъ одно, это въ Сборни., ркп. Вологод. библ. № 511, л. 54 об.—56. См. прилож. отд. 5.
6) Разрещительная грамота митр. Ионы. Надписывается она: или «Мол. прощальная Ионы митр. киевского и вся Руси» 331), или «Ионы митр. киевского и вся Руси чудовещнаго и святителя благословен и прощение представлень шемо ся» 332). В противоположность предыдущей грамоты, эта отличается спатым, хотя и нельзя сказать строго последовательным, изложением. Равным образом, в противоположность предыдущей же, она, несомненно, была в большом употреблении на долг и даже долго спустя после преставления святителя—на автора. Все это доказывается — и распространено— сю порой и грамотой, и тым, что вмсто имени Ионы 333), в неназванных списках ея, при упоминании о разрешитель, ставится просто «имя рек» 334), или титул «митрополит» заменяется — титулом «патриарх Московский и вся Руси» 335). Составитель грамоты выходит при его изложении изъ заповеди отпустить грехиным «семидесять кратъ седьмую» и во всем прочем содержание грамоты — обыкновенное для ея назначения.

7) Наконец, третьею русской же грамотою можно понимать молитвенное разрешение по смерти, составленное для одного изъ русскихъ князей въ Луцкѣ наиболее выдающимся древне-русскимъ святителемъ — митр. Кирилломъ. Эта замѣчательная грамота (въ спискѣ XV в.) уже давно известна въ печати, какъ изданная прѳосв. Макаріемъ въ ряду приложеній къ его исторій Русской Церкви 336). Намъ известенъ другой списокъ этой грамоты по которому она понимается составленою частью устава исповѣди 337). Грамота, обыкновенно, надписывается молитвою.

331) Требн., ркп. XVI в. Кирило-Бѣлоз. библ. № 118/119, л. 300—301. См. прилож. отд. III.
332) Требн., ркп. (XVI в.) Соф. библ. № 1071, л. 182—184; № 1100, л. 257 — 259 об. (лл. 28, изолированно); ркп. (XVI в.) собр. Погодина № 305, л. 376—377 об.
333) Ркп. Соф. библ. № 1071, loc. cit.
334) Ркп. Кирило-Бѣлоз. библ. № 118/119, loc. cit.
335) Ркп. собр. Погод. № 306, loc. cit.
336) Макарій (митр.) Исторія Русской Церкви т. IV, Сиб. 1866, прил. стр. 370 — 371.
Такое надписаніе, дѣйствительно, вь значительной мѣрѣ оправдывается ея внѣшнею конструкціею. Тѣмъ не менѣе, навт актъ святительскій, написанный по требованію конкретнаго случая, это твореніе митр. Кипріана, по существу, съ большимъ правомъ должно пониматься именно грамотой. — Крайняя ограниченность дошедшаго до насъ списка этой грамоты доводить до нашего свѣдѣнія о крайне же незначительномъ примѣнѣніи ея на практикѣ. Но съ другой стороны, — имѣя въ виду тотъ фактъ, что разматриваемый памятникъ находился цѣлесообразнымъ прилагать даже къ епископскому уставу, а затѣмъ и тотъ, что во внѣшнемъ изложеніи этого памятника замѣтно намѣреніе (въ выраженіи о лицѣ разрѣшаемомъ вообще — „имя ректъ“) придать ему значеніе общей формы для разрѣшенія сходчившихся, — имѣется достаточное основаніе предполагать, что настоящее „разрѣшеніе“ митр. Кипріана старались возможно ввести въ практику.

8) Къ разрѣшительнымъ же грамотамъ, известнымъ намъ только по русскимъ памятникамъ, мы считаемъ увѣренно отнести и еще одинъ памятникъ, который надписывается: „М о л и т в а. Разрѣшеніе ерѣю іерея оудаленія ради и но у ж а ради с м рт ны а“ 338), или,—что обыкновенно, „Профшальнный списокъ отъ отца духовнаго“ 339). Разрѣшеніе это известно намъ по русскимъ памятникамъ довольно часто. Въ греческихъ памятникахъ мы не знаемъ его, но едва ли можно сочтать въ томъ, что для него долженъ имѣться греческий оригиналъ 340). Назначеніе этого разрѣшенія весьма ясно опредѣляется его надписаніемъ; самое же содержаніе его еще больше разъясняется послѣднее, когда мы читаемъ здѣсь: «ище
удалится сынъ мой... въ ной градь иного страны... по моему разрвешению... не браните его приходить въ тмѣ и прови Господинъ... Время происхождения этого разрвешения относится, вроятно, въ срединѣ вѣка, когда въ ряду должностныхъ церковныхъ лицъ съ особенностью силой выдается эвань духовного. Нельзя не замѣтить, что подобная разрвшительная духовническая грамота служитъ въ нынѣшнемъ родѣ дополненіемъ къ той отпустительной грамотѣ, какую по древнекорковымъ правиламъ всѣй священнику, удаляясь въ другую епархію, долженъ былъ брать отъ своего мѣстнаго епископа. Имѣло ли разрвшение у насъ какое либо приложеніе на практику, или вносилось въ рукописи, какъ только свидетельство о греческой практикѣ, — для разрвшенія такого вопроса данныхъ нѣтъ.

9) Въ современной практикѣ Русской церкви въ трактуемымъ же нами грамотамъ можно отнести и ту разрвшительную молитву, которая выдается на отдѣльномъ листѣ (съ загал. «Молитва разрвшительная отъ иерей, надѣ представившемъ сѣ что моляся») и, по чтенію надѣ усопшемъ, полагается съ нимъ во гробѣ. Отнесеніе ей именно къ разрвшительнымъ грамотамъ оправдывается уже тѣмъ однимъ, что она, какъ письменный актъ, полагается вмѣстѣ съ умершимъ во гробѣ.—Еще болѣе оправдывается это, если взглянуть на настоящую молитву съ исторической точки зрѣнія. Съ этой стороны она представляетъ собою близкое переложеніе уже помянутой нами разрвшительной грамоты, принисываемой Герману, еп. Амасунскому, и названной нами и подъ другими надписаніями. Когда именно она пошла въ практику въ Русской церкви, мы не знаемъ; можно, однако, думать, что это случилось еще во второй половинѣ XVII в. Такой выборъ въ настоящемъ случаѣ прототипа для разрвшительной молитвы косвенно даетъ понять, что изъ всѣхъ разрвшительныхъ грамотъ, имѣвшихъ употребленіе въ старинной практикѣ Греческой церкви, уважаемая пользовалась преимущественно отдѣленіемъ. Этотъ выводъ отчасти подтверждается и выше представленными нами данными 31).

31) Къ истории этой разрвшительной молитвы, между, прочимъ не лишне добавить слѣдующее. Въ 1865 г. обѣръ-прокуроръ Св. Синода А. П. Ахматовымъ былъ возбужденъ вопросъ объ измѣненіи въ ея текстѣ
ВIII. Молитвы, разъяснительные для умершего подъ отлучением.

И выше разсмотрѣнныя молитвы, и только что указанныя грамоты—предназначаются вообще для разрѣщенія всякаго скончавшагося христіанина. Воѣтого, имѣется еще цѣлыя группа молитв, предназначенныхъ также для разрѣщенія по смерти, но уже только лицъ, скончавшихся въ бытность ихъ подъ церковнымъ отлученіемъ.—Такія молитвы наблюдаются собственно въ Греческой церквѣ. Два изъ нихъ,—подъ надписаніемъ: «Εωχαί συγχόρητικαί ейς παραν ἁράν καὶ ἄφωρισμον έις τενεωτα, ἀναγινωσκόμεναι παρά ἄρχιερεως, ἐδυνάλους, παρὰ певуриатикою патрος, εἰς οἴο πάρεστιν ἄρχιερεως»,—имѣются и въ современномъ греческомъ Евхологіи, вто: «Κύριε ὁ Θεος ἡμῶν, ὁ τῇ σῇ ἀφήθη σοφία δημοσιογράφος τῶν ἀνθρωπον... и «Δέσποτα πολυέλειε... ὁ τὰς κλεῖς τῆς τῶν ομοροῦ βασιλείας... δωρισφάμενος»... Разсматримъ каждую изъ нихъ въ отдѣлности.

Первая изъ этихъ молитвъ, несомнѣнно, оригинальная по происхожденію. Къ ней она составлена — неизвѣстно; однако, безошибочно можно утверждать, что она поздняго происхожденія. Убѣживаемся въ томъ изъ самостоятельного ея отсутствія въ извѣст-

нѣкоторыхъ выраженіяхъ. Митр. Филаретъ, къ которому она обратился съ такими вопросомъ, предложилъ вниманію оберъ-прокурора прочесть нѣкоторыя измѣненія, причемъ писалъ: — «Если произносится разрѣщеніе, то нѣкоторымъ образомъ предлагается возможность или вѣроятность того, въ чемъ разрѣщеніе произносится. Почему можно смыслять въ разрѣшительной молитвѣ: «аще подъ клятвою или отлученіемъ архіерейскому быть», «аще клятву отца своего наведе на ся». Но благодѣтельное попеченіе св. Церкви, чтобѣ душа не осталась связаною какого нибудь узю, которой не приимѣчаетъ, или недовольно приимѣчаетъ, до окончательнаго открытия книги жизни. Случается, что человѣкъ неразумно произносить губительное слово и небрежно забываетъ оное, а оно можетъ имѣть силу и посѣдствія... Посему, можно выжнить въ разрѣшительной молитвѣ слово очень тяжкяя и вставитъ вмѣсто ихъ менѣе тяжкяя для слуха, но тѣмъ не менѣе заключающа рѣшеніе возможныхъ случаевъ» (Он. Дополненія къ Афавитному указателю къ Собр. мнѣній и отзывовъ митр. Филарета. Спб. 1881, стр. 63). Судя, однако, по позднѣйшимъ изданіямъ нашей разрѣшительной молитвъ, — предполагавшіяся въ данномъ случаѣ измѣненія не были приведены въ исполненіе.
ных намъ раннихъ рукописныхъ Евхологіяхъ на). Тымъ не менее, нельзя сомнѣваться и въ томъ, что она составлена ранѣе первопечатнаго Евхологія. Въ этомъ удостовѣряется насъ и тотъ фактъ, что въ печатномъ Евхологіи вообще внесены лишь въ поставленіи и молитпословія, которыя и раньше того были на практикѣ—и тотъ, что не находя данныхъ молитвы въ рукописныхъ Евхологіяхъ, однако, мы находимъ ее въ рукописныхъ номокванонахъ XVI и XVII вв. (1)),—находимъ при обстановкѣ отличной, чтѣмъ это есть въ Евхологіи.—Тотъ рукописный текстъ ей, будучи вообще тожественнымъ съ печатнымъ, допускаетъ порою значительные варианты. Нѣкоторые изъ послѣднихъ были усвоены Великую въ известномъ издании пмъ Евхологіи (2).

Нѣсколько иное надо сказать относительно другой молитвы: — «Дѣло ты... о тѣхъ же... ножъ бакалеях... мадага».

1)) Тоже самое, впрочемъ, въ настоящемъ случаѣ надо сказать и относительно позднихъ Евхологіевъ. Исключеніе составляютъ только Евхологъ, ркп. XVII в., библ. Ленинск. Унів. (съ — № 116 и № 118, где встрѣчаются эти и следующія за нами молитвы и буквально подъ тымъ же заглавіемъ; но эти молитвы внесены сюда, несомнѣнно, изъ печатнаго Евхологія (по крайней мѣрѣ въ первой ркп.). Послѣднію нельзя утверждать только касательно Евхологъ ркп. Свято-Троиц., библ. № (500) 396, где также приведены объ отношеніи сюда молитвы, но съ надписаніемъ — надъ первой — только «Евхологъ въ святѣ»; Тотъ Крѣпъ Евхологъ» (съл. 127—130) и надъ второю — «Евхологъ въ святѣ» (съл. 130—131).

2)) Номок. Малаксы, ркп. Пархим. Нач. библ. № (du suppl.) 67, ф. 48 об. — 49 (квт. 60); № 1807, ф. 164 об. — 165 об. Въ первомъ молитвѣ (въ ряду съ другими) написывается: «Аполлонъ Сфоримовъ, лягоманъ тѣто архіерѣвъ» (= Евхологъ въ святѣ), а во второмъ — не имѣтъ никакаго надписанія.

3)) Евхологъ, ed. Бенет. 1864 г., съл. 220. Эти варианты суть: вс. съ: «идос кай каллосъ» стоитъ «кос идос кай каллосъ» (См. Евхологъ, Бенет. 1839 г., съл. 227), а послѣ словъ... = онъ севатѣ, аналысоа. (См. ibid.) замѣчаю, что въ рукописяхъ предшествующее мѣсто читается такъ: филандрологъ каллосъ тѣхъ краевъ и мѣстъ тауны того сьй б nouvel меланѣвоа кай дилалосоа, тѣ, фылғынъ икате хоревъ вѣкъ кай ейна пресвятѣ, мекръ тѣхъ колынѣ ананасѣс, диа то мэрома еу, к. т. ...» (Велосп. Евхологъ, съл. 220); между тѣмъ въ печатномъ текстѣ это чтеніе такое: филандрологъ екілосъ тѣхъ краевъ и мѣстъ тауны и тѣхъ афйнъ съ тою денѣмъ, всѣ Теосъ тѣхъ патеровъ емѣнъ, тѣ сьй б nouvel б nouvel меланѣвоа кай дилалосоа: оиста тѣхъ фылғынъ икате хоревъ, вѣкъ кай ейна пресвятѣ, мекръ тѣхъ колынѣ ананасѣс, и тѣ сѣма всѣ тѣ дѣ омъ севатѣ, аналысоа. Диа тою емѣрѣ. Указываемое въ
Молитва в то есть не иное что, как съ весьма незначительною передъяново уже известная намъ молитва въ исповѣдномъ чинѣ: «Дѣстова... епи тѣ хорурафъ товъ апостоловъ Пѣтръ тѣнъ сѣнъ охвомѣнѣшъ, Ἐκχλαγαν καὶ κλεις αὐτῷ δοῦν»... Передѣяна на-сается собствено всей первой половины молитвы и не относится къ ея содержанію, въ самомъ его существѣ. Поводомъ въ этой передѣява, несомнѣнно, послужило то, что при прежнемъ текстѣ разматриваемая молитва, видимому, въ какой-то степени гармонировала со взглядомъ Западной церкви на ап. Петра, какъ имѣющаго болѣе значеніе сравнительно съ прочими апостолами. Сообразно съ этимъ, вся сущность измѣненія въ текстѣ молитвы въ настоящемъ случаѣ и обнаруживается исключительно обозначеніемъ вѣстѣ имени ап. Петра—вообще всего состава апостоловъ. Въ печатныхъ греческихъ Евхологиахъ мы встрѣчаемся и съ оригинальнымъ, и съ передѣяяннымъ текстомъ молитвы. Первый появляется въ раннихъ — XVI — XVII в. — изданіяхъ, второй же—въ изданіяхъ поздняго времени. Послѣднее, однако, вовсе не даетъ права заключать, что размѣтриваемая молитва въ передѣянномъ текстѣ не была известна въ древности. Противъ этого говорила бы вполне естественная возможность и цѣлесообразность такой передѣянія. Въ виду несомнѣнно почтенной древности самого неповрежденнаго текста, болѣе правильно будетъ предполагать, что время трактуемой передѣяніи сворѣбе всего падаетъ на XI — XII в., — на вѣка окончательнаго раздѣленія Церкви Восточной и Западной. Что между указываемыми нами двумя текстами именно такое взаимоотношеніе со стороны происхожденія, а не обратное, — это устанавливается просто: при оригинальности текста, понимаемаго

dанномъ случаѣ опущеніе въ рукописяхъ одного выраженія въ сущности дѣлъ не приноситъ никакого ущерба тексту молитвы, а напротивъ давало ему болѣе строгое чтеніе, такъ какъ избавляло отъ излишняго повторенія.

Въ позднѣйшихъ изданіяхъ она надписывается, въ отношеніи къ предыдущей молитвы, какъ έμφα γ. е. — другая, могущая замѣнить первую, въ раннихъ же изданіяхъ какъ έμφα, г. е. равная предыдущей; очевидно, обеими этимъ надписаниямъ однаково предполагается возможность довольствоваться на дѣлѣ какою либо одной изъ этихъ молитвъ.


съ нашей стороны передвѣлальнымъ, мы вправѣ были бы ожидать его большаго распространенія, нежели это есть на самомъ дѣлѣ, такъ какъ въ новомъ чтеніи онъ болѣе отвѣчаешь взгляду Восточной церкви на значеніе дѣятельности всѣхъ вообще апостоловъ въ дѣлѣ устройства переносующей Церкви.

Что касается до первоначального происхожденія данной молитвы вообще, въ ея оригинальномъ видѣ, то несомнѣнно, оно восходитъ еще за Х в. Говоримъ такъ потому, что мы находимъ эту молитву — хотя не въ самомъ древнейшихъ, тѣмъ не менѣе въ очень раннихъ экземплярахъ Евхологіи 348).

Какъ уже замѣчено нами, существуетъ мнѣніе 349), что трансформалъ молитвы, если не прямо переведена въ латинского оригиналъ, то по крайней мѣрѣ составлена подъ очевиднымъ воздѣйствіемъ западно-католическіхъ вазарній. Подобное мнѣніе находя для себя поддержку съ теоретической точки зрѣнія, — ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть подтверждено фактами. Опираясь на послѣдніе, нужно придать именно въ обратномъ вывodu. — Такъ о восточномъ происхожденіи настоящей молитвы говорить безусловное отсутствіе ея,—даже приблизительно въ томъ видѣ, какъ она принята на Востокѣ, — въ западныхъ литургическихъ уставахъ. Въ подтвержденіе этого ссылается на Аридуа, который съ особенной симпатіей останавливается на занимающей насъ молитвѣ, считаетъ ее отвѣчающею вазарній католической церкви, въ тоже время ни слова не говорить о соответствующемъ ей латинскомъ оригинальѣ 350). Этого отсутствія западнаго оригинала, при предположеніи его существовании, тѣмъ сильнѣе не должно бы наблюдатьсь, если принять во вниманіе, и раннее появленіе трансформированной молитвы въ греческихъ литургико-каноническихъ памятникахъ, и приданное ей адаптъ въ высшей степени высокое значеніе. — Далѣе, въ пользу нашего же сужденія говорить и самый фактъ внесенія настоящей молитвы въ составъ печатнаго Евхологіи. Этого также не могло бы быть, когда бы Греками (а имъ это видѣло было) хотя сколько нибудь предполагалось западное происхожденіе той

348) См. выше, стр. 12. 16 — 18 и нижеслѣд. цитт.
349) См. выше, стр 17.
же молитвы. Правда, как только что замечено, в позднейших изданиях Евхология текст молитвы заменяла в том самом пункте, который, повидимому, благоприятствует западно-католическим тенденциям. Но эта самая замена, вызванная, конечно, разладом между Греками и Латинянами, — говорить нам о том, что Греки понимают эту молитву именно греческой — оригинальной; иначе бы они не ограничились здесь незначительной заменой, а совершенно бы устрили молитву из Евхологии. — В особенности же, наконец,—не только против латинского оригинала трансформой молитвы, но даже и против вообще влияния католических идей на ею составителя, — говорить тот факт, что если в этот самая, то по крайней мере весьма аналогичная с ним (в отношении особенного указания на ап. Петра) молитва названа в литургических установах не одного из восточных инославных христианских обществ. Так, напр., в Абассинской церкви одна из исповеданных молитв читается таким образом: «Всемогущий Боже, врагу душу и тело наших, иже гласом единородного Сына Твоего, Господа и Бога и Спаса нашего И. Христа, рекъ еси Петру, отцу нашему: ты еси Петръ и на семь намени созижди Церковь мою, и прата адыны не овладѣютъ ей, и намъ ти ключи царствія небеснаго, и елика аще свяжены на землѣ, будуть свяжены на небеси, и елика еще разрѣшили на землѣ, будуть разрѣшены на небеси: убо рабы твои и рабыны да буду разрѣшены устами Св. Троицы Отца, и Сына и Св. Духа, и устами мени грѣшнаго... раба твоего. Господи Боже нашъ, Ты еси вземляй грѣхъ міра... и пр.» Сообразив в том же родѣ нямется предназначенная для разрѣшенія молитвы у Сирійских Яковитовъ, съ начальными словами: Господи И. Христе, даждь власть Симону Кифу, сказывъ ему: елика ты свяжешь на землѣ, будеть связано на небѣ, елика разрѣшишь на землѣ, будеть разрѣшено на небѣ, тѣмъ самымъ святымъ глаголомъ твоимъ... прощеніе же будеть рабу твоему сему...»

Это замѣтительное совпадение инославныхъ восточныхъ молитвъ съ разматриваемою православною, — косвенно, но едва ли оспоримо—

412) Denzinger., ibid. pag. 449; ср. т. II., pag. 517 и 507.
даете понять, что трактуемая молитва, в разсматриваемом нами виде, может относиться по происхождению ко времени, когда в Церкви вообще — не связывали с евангельским фактом, упоминаемым в этой молитве, представления о факте, особенно благоприятствующем какой либо не православной идее. Это с одной стороны. С другой — тоже самое совпадает до нашего свидетельствует, что в древней Церкви составители молитв пользовались все возможными соответствующими местами Свящ. Писаний, понимая их, сами в себеб совершенно игнорируя тв неподобающе выводы, какие всегда могли сдывать из такихъ местъ иномыслие.

Самостоятельно, изолированно отъ другихъ молитвъ, разсматриваемая молитва встрчается въ греческихъ рукописныхъ чрезвычайно рѣдко. Собственно намъ известны всего только четыре случая этого. Въ однихъ изъ таковыхъ эта молитва надписывается; „Евх. έπε τήν θεότηταν, ἀφορισθήτας ὑπὸ τοῦ ναοῦ, δια τού θυσίαν, καὶ τοῦ τοῦ δικτυοῦ διευθυνοῦν ὑπὸ ἀρχερέας...“ 392); въ другихъ она не имеет никакого надписания 394). Надписания надъ молитвою принятые въ первыхъ случаяхъ чрезвычайно важно. Повторя, только въ другихъ словахъ, тоже самое, что въ настоящее время содержится въ надписаніи вообще надъ разсматриваемыми молитвами, оно доводить до нашего свидетельствуетъ, что цѣль, для которой теперь предназначена эта молитва, опредѣлилась еще очень рано и что может быть, до печатания Евангелія,—для такой цѣли и предназначалась только одна та самая молитва, надъ которую они стоятъ въ настоящей рукописи. При этомъ нельзя не обратить внимания еще на одну особенность, это—только подъ указываемымъ надписаниемъ разсматриваемая молитва изложена въ томъ самомъ оригинальѣ, слабою передѣлку котораго

392) Δάσκαλος πολυσέλας, Κόρις Ίκροφ Χριστά, ο Θεός ζων, ο άπε τον κορυφησε την αγιων οκαδομής τον Εκκλησιαν και τας κλαρι αυτο δοσ... Евх., ркп. библ. Barberini. № 234, ф. 162 — 165; Евх., ркп. библ. Афонск. Унив. № (с. в'') 114, ф. 204 об. (по адресу многихъ—сугъфрагон тос δολος соз...); № (с. в'') 118.

въ занимающему насъ случаѣ мы встрѣчаемъ въ современномъ греч. Евхологіи. Что же насаждается до списковъ ея безъ всякаго надписанія то въ нихъ она представляетъ особую редакцію той же молитвы, и болѣе краткую — по вѣрному изложенію, и съ характеромъ общаго разрѣшенія по смерти отъ грѣховъ—по содержанію. Такимъ образомъ, еще до появленія въ печати—обозрѣваемая молитва практиковалась уже не въ одной редакціи, причемъ, однако,—значеніе разрѣшенія отъ проклятія и отлученія еще и въ древности усвоилось только тому ея изводу, который принятъ для той же цѣли и въ современномъ Евхологіи.

Кромѣ изолированнаго положенія и сочетанія съ предшествующей молитвой,—разматриваемая молитва, какъ мы знаемъ, въ практикѣ Греческой церкви составляла собою исключительно достояніе группы молитвъ, очистительныхъ для возвращающихся въ лонѣ Церкви отступниковъ отъ вѣры. Послѣднее значеніе, какъ мы уже видѣли, усвоилось этой молитвѣ и древнѣйшими славяно-русскими литургическими каноническими памятниками 335). Сверхъ же того, собственно по русскимъ памятникамъ, также самая молитва, какъ рѣдко какая либо другая,—искони и почти всегда имѣла мѣсто въ уставѣ исповѣді. 336)—Съ переработкой митр. Петромъ Могилою устава пріятія иновѣрцѣвъ, —вь немъ нашла себѣ мѣсто и эта молитва, въ нѣсколько варированномъ видѣ; мало того, здѣсь же она послужила материаломъ для особой разрѣшенной формулы 337). Послѣдняя въ позднѣйшихъ рукописныхъ памятникахъ трактовалась разрѣшительною формулою, удобною даже при всякомъ соответствующемъ случаѣ,—почему, внесенна въ такіе памятники изолированно, надписывалась вообще.—Молитва прощаальная 338).

Къ изложеніямъ историко-библіографическімъ свѣдѣніямъ объ обѣихъ обозрѣваемыхъ молитвахъ вмѣстѣ,—остается добиваться только, что съ надписаніемъ и съ уставомъ, принятымъ для нихъ въ современномъ греческомъ Евхологіи,—онѣ были переведены съ какого-то раннаго печатнаго издания этого Евхологи—

335) См. выше, стр. 12. 16 — 18.
337) См. выше, стр. 20 — 22.
338) Архіер. Служ., рп. Моск. Синод. библ. № 271, sub. fin.
нием ⁴⁸⁹) на славянский язык и изданы в Стрятинском требнике ³⁶⁰). В Русской церкви в такой комбинации оказался не был принят, почему и не нашли себя место в современном русском Требнике.

Чтение трактуемых молитв, согласно греч. Евхологию, должно совершаться при известных условиях. Вот что на этот предмет говорится в положенном там пред ним уставе: „Владеть подобает, что настоящая молитвы чтутся сие. На проскомидии оубо чтёг сия с оумнением вси хотящи лицом или в глаза, въ волтара съ святными дары, и состоящимъ имъ, архипелей преложи въ колѣнь, взвозначает сиа вселенно съ оумнением и словами. По въ негда жь съвернит конца, установленную святая ³⁸¹). Какъ очевидно, для чтения настоящих молитв требуется обстановка торжественная, среди лоторгий; чтение положено совершать архипелей и только при нужда духовному отцу. Все это невольно говорить, что назначение этих молитв, — особенное. Это тымъ бо извествует, если принять во внимание, что и обычный разъяснительный по смерти молитвы, какъ мы видѣли выше, и безъ того уже направлены къ разъясненю скончавшаго не только отъ сонца ихъ греховъ, но и отъ всѣхъ лежащихъ на немъ отлучений и проклятий, а данныхъ молитвы, какъ слѣдуетъ изъ указаемыхъ побочныхъ условий при ихъ чтеніе, очевидно,—относится къ лицу не только скончавшемся вообще, но уже и погребенному. Справляется теперь,—къ какому же именно случаю пріурочено чтение разсматриваемых молитв?

Ни надписания молитв, ни положенный предъ ними уставъ объ ихъ чтеніи, какъ мы видѣли, не даютъ прямаго отвѣта на

³⁸⁹) Вѣроятно, съ изд. 1589 г.
поставленный вопрос. Обратимся за разрешением к самому содержанию молитв. В посвящении из них суть этого содержания обнаруживается следующими словами: "преблагаи Царю... прости раба твоего. имрею, аще что в настояющем жити твоем человеческого согрешений есть... разрещив и належашем ему возврать любое образом съявъ, благоволи... души его со святыми быть, тьмь же быть созданному естеству датися" 362). Во второй же читаем: "Господи... сотворивший человеческую от приети... преступившему (ему) заповедь твою повлечение... да не безсмерти будешь злоба, человеческую любь животь еси расторенію и смѣщенію сему и непрерывеному твоему сему союзу... разъярится, души... идьже быть ей пріятъ, тьмь же быть сия твых же сложено быстъ, разъярится... сего ради молимся... да не прервши твоего создания... но тьмь разъяриться в сия твых же сложено бысть, души же вѣченнѣй быти въ лицѣ праведныхъ. Ей Господи... и аще подъ вятвою... подвздь и не получивъ процѣния... прочь и тьмь убо семъ твых же сложено бысть раздѣленъ, душѣ же его въ скниыхъ святыхъ учнія" 363). Таким образомъ, и во второй молитвъ суть сводится въ томъ же, какъ и въ первой, только здесь самое моленіе — и подробнѣе изложено, и яснѣе мотивировано.

Теперь сопоставимъ съ такими существовьм содержаніем трактумаемых молитв выдѣлующее. — Мы уже замѣтили, что обѣ разсматриваемныя молитвы имѣются въ каноническихъ сборникахъ XVI—XVII в. Надписанными всѣ—или "Аусис аѳорисѳя, леомовѣн о п о аѳриѳрос", или также, но съ доб.

17 ея анаѳагар парѣ пневматико патроѳъ 364), они между прочимъ поставлены въ такомъ памятникахъ въ непосредственной связи съ вопросами-отвѣтами, надписанными: "Περὶ тων дикіаіων аѳорисферос тων καὶ μετὰ τὸν ϑανάτον εδρισκομένων λεομοινων των σωμάτων αυτῶν" 365) и "Περὶ аѳорисмѣніо, όποι να εδριστη ἀξιραγχον το σῶμα

362) Ibid. l. 138 — 139 об.; Ibid. ср. 285 — 286.
363) Ibid. l. 137 — 140.
364) Номок., ркн. Парижск. Над. библ. № 67, ф. 47 об. et sequ.; Номок. Малаксъ, ркн. товъ же библ. № (дю suppi) 1087, ф. 163 об. et sequ.
365) Ibid., ф. 47; ibid. σφ. 528, ф. 162 об. — 163 об., в мн. др.
αὐτοὶ, μὴ ἔχων τρί(χαρα) 366). Εάν суть стати, относящиеся к извещному връзованію Грековь въ такъ называемыхъ вуркулаговъ, т. е. лицъ, умершихъ подъ церковнымъ проклятіемъ, и поэтому самому, впрѣдъ до полученія разрѣшенія, не прерывавшихъ связи съ здѣшнимъ міромъ, дѣйствующихъ во предѣ своихъ бывшихъ близкимъ, т. тѣла кончъ, сверхъ того, до полученія же имъ разрѣшенія не подвергаются общимъ разложениемъ. Изъ такого сопоставленія само собою открывается, что занимающія нась молитвы предназначаются для разрѣшенія тѣхъ, быть можетъ уже давно умершихъ, лицъ, относительно которыхъ имѣются тѣ или другія данные предполагать, что онъ умеръ неразрѣшены отъ церковной клятвы и потому, не разлагаясь впрѣдъ до разрѣшенія, обращаются въ вуркулаговъ. Такимъ образомъ, настоянія молитвы, имѣяѣ цѣль, вообще оправдываемую канонически, въ тоже самое время исходятъ въ этой цѣли изъ начала нѣсколько апокрифическаго. Подъ влияніемъ этого послѣдняго объ онѣ (а въ особенности первая изъ нихъ) и свободно все моленіе къ предмету объ обыкновенномъ разложении трупа умершаго.

Мы не считаемъ своею обязанностью входить въ разсужденіе о томъ, насколько, въ виду только что сказаннаго, изслѣдованіе «Εόρατι συγχωρητικα» участвы въ современному греческому Евхологіи. Замѣтимъ только, что връзованіе въ вуркулаговъ, несомнѣнно, ведетъ свое начало у Грековъ изъ далекой древности 387) и было всеобщимъ. Этимъ оно было обязано между прочимъ тому, что иногда находило вское подтвержденіе себѣ въ оффиціальныхъ актахъ церковнаго правительства 388). На

364) Въ цит. ркп. Парисск. Нал. библ. № 1087, м.ф. 29, ф. 163 об.
(Ср. у Павлова А. «Номоканонъ при Б. Требникѣ, Одесса, 1874, стр. 49). Въ этой ркп., впрочемъ, указываются молитвы отдѣляются отъ цитируемъ статей еще двумя главами, къ концу, однако, они не имѣютъ никакого отношенія.
387) См. Госуд. Евхол., паг. 686 — 687.
388) Въ подтвержденіе этого Гоаръ ссылается на слѣдующую грамоту Александрийскаго патр. Кирилла, изданную имъ въ рукописи:
Кѣрѣллосъ ἐλάφι τοῦ θεοῦ Πάπας καὶ πατριαρχῆς τῆς μητροπόλεως Ἀλεξανδρείας καὶ ἐπιτηρητῆς τῶν οἰκουμενικῶν ἑρῶνου. Ἡρωτάτε ἡμᾶς τοῦ παπαπολλωτά Νεκταρίου καὶ Ἀργοῦς, καὶ ἵππο αὐτῷ ἐν ἄγω Πανομιτα ἀγαπητή ἄδελφε καὶ συλλείτουργε χάρις εἴη οὐ καὶ σφήνη ἀπὸ θεοῦ.
этому оснований, в противоположность Георгу, можно утверждать, что для данной цели молитвы вписаны в практику, несомненно, ранее и во многих случаях далеко ранее XV в. Введены они были, однако, не в тях безусловно обязательных — распоряжении и состава, — в которых мы находим их в связи изданной печатной Евхология. Говоря о этом на основании данных, извлечённых из извествых нам списков Номоканона Малаксы 369). Судя по ним, на настоящий предмет сверх рассмотрения состава, практиковались еще молитвы в двух комбинациях:

1. С общим надписанием: «Δύσις ἀφορισμοί, λεγόμενη ὑπὸ ἀρχιερέως, ἡ ἐξ ἀνάγκης παρὰ πνευματικοῦ πατρὸς: а) «Ἡ ταπεινότης ἡμῶν... συγχωρήσει σοι τῷ χειμομένῳ δολῷ σου (sic)..., б) «Κύριε ὁ Θεός ἡμῶν, ὁ τῷ ἀφέντι σου σοφίᾳ διμορφής τῶν ἀνθρώπων...» и в) «Δέσποτα... ὁ τῷ κυριαρχῷ τῶν σῶν μαθητῶν καὶ ἀποστόλων Πέτρῳ...» 370). Такими образом, в на-
стоящему случаю, сверх известиствных намъ молитвъ, для той же самой цели предназначается еще одна въ формѣ «αρχάγθоνъ», которая занимает первое мѣсто между всѣми молитвами. Будучи произведением общаго разрѣшительного характера, это «αρχάгуно» однако, рѣзко отличается отъ всѣхъ другихъ уже известных нынѣ намъ разрѣшеній, — отличается — и болѣею пространностью, и самыми способомъ изложенія 871). 

II. а) «Αὐς ἀφορισμοῦ, ἐγομένη ἀπὸ ἀρχαίρεως»— «Н тапеинотъ ημῶν διὰ τῆς χάριτος τῆς δοσιματος...» (совершенно также, какъ въ предыдущемъ случаѣ); б) «Εὐξη έτέρα εἰς τοῦ τοῦ — «Κόρει θεός ημῶν, θεῷ ἀρχάγθῳ οὐσίας οὐκ άφόρισμον...» (какъ вышенн какъ въ печатномъ) и г) «Εὐξη συγχωρητικὴ τοῦ σωφτάτου πατριάρχου κύρου Μαξίμου τοῦ Λογίου 872). Эта комбинація, въ особенности принятая въ

871) Имѣются случаи, когда это первое «αφορισμονъ», съ надписаниемъ просто «Αὐς», бываетъ и единственнымъ въ обычномъ мѣстѣ Номокаанона Малаксы (см. Номок. Малаксы, ркп. библ. Аeonск. Пантелеимонов. мон. № 140, ф. 53; другихъ молитвъ здѣсь совершенно нѣть), или въ надписаніи: «Αὐς αφορισμοῦ, λαγομάθη ὅπο τὸν ἀρχαίραγος»— помѣщается изолированно предъ Номокаанономъ (Номок. Малаксы, ркп. Святогорскъ. библ. № 520, ф. 1 — 2).

872) Номокан. Малаксы, ркп. Парижск. Наци. библ. № 67 (du suppl.), ф. 47 об.—50 (кшр. 50); ркп. библ. Vatican. библ. № 2051, кшр. 60; ркп. библ. Ленинск. Унив. с. а.— № 14, кшр. 41, ф. 72—76 (съ добавкою въ надписаніи первой молитвы «ἀπανω σιγος τον μοριτον αφορισμαν»); № 26, кшр. 40, ф. 23—24 об. (относительно второй молитвы замѣчено только «λαγομάθη ἐν τῷ ἐν τῷ εὐχαριστήριῳ, ἡς ἐραγῇ Κόρα ὧ θεος ημῶν, δι’ αρχάγθῳ τον σωφτόν»), а въ заглавіи третьей добавлено «ετέρας»); № 52, кшр. 62; Сборникъ, ркп. того же библ. № (с. а.) 123, (отдѣльно отъ подобающихъ статей): Номокан. ркп. библ. Аeonск. Пантелеимонов. мон. № 137, ф. 47 — 50 об.; № 151, кшр. 61; Святогорскъ. библ. № 54, кшр. 41; № 214, ф. 47 (вторая безъ надписанія, и только предваряется заглавіемъ «Τοῦ Κυρίου σωφτάτου»); № 259, кшр. 43; № 501, кшр. 41, съл. 59 — 66 (первую молитву надписывается съ вышеуказанными при ея заглавіи дополненіемъ); № 667.—Въ ркп. Аeonск. Пантелеимонов. мон.—№ 147, кшр. 65,—добавимъ,—при такомъ же сочетаніи вторая изъ входящихъ сюда молитва совершенно опущена, впрочемъ въ виду того, что она имѣется въ Евхаристіи. Тоже наблюдается здѣсь и въ Номок. Малаксы, ркп. библ. Vatican. № 1023, кшр. 40, ф. 112 об. и ркп. Парижск. Наци. библ. № (du fonds) 1377 (кшр. 40), ф. 58 об.—61, Порядокъ молитвъ въ послѣдней ркп., однако, таковой: а) Λοῦς (съ заключеніемъ: «πατάρων ημῶν καὶ σωφτάτων μεγάλων διδασκάλων Βασιλείου τοῦ μεγάλου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καὶ Ιωάν—
известных нам списках Номок. Малаксы, еще более отступают отъ печатной, изъ которой въ ней остается только одна первая изъ принятыхъ тамъ молитвъ; принесеніемъ же сюда молитвы патриарха Максимиа — она отступает и отъ комбинацій, только что указанной нами. Эта послѣдняя молитва, надо замѣтить, по изложенію — пространна, по содержанію же — очевидно, нарочно составлена на предметъ, рассматриваемый нами. Нигдѣ въ другой молитвѣ такъ обстоятельно не выражено назначение молитвы для лицъ, предполагаемыхъ въ буркулаками. Поэтому мы и читаемъ завѣ: „положенъ то дружинъ аготъ съма ея ткъ экъ съ иететъ...; диалою, Кирь, то съма агото дюлетелось, кай то дрьма тою съмата аготъ есъ чоу метаскребетою генэдю йа ката фузъ фейръ, аи арміи аи аллелъ дияловетоу, кай еи чоу ткъ съ дивзекъ, кай еи оу синестетоу еи аготъ палъ ткъ съ харитъ аналаветоу. Кай то десмъ туде тою прохпетенъ тоотъ (δι δείνας), ή το σώμα τουτού λόγος πάριδε, τα ἀμαρτήματα αὐτοῦ...“ (373).

III. а) "Аллус и фосимоу, гою манъ и от джерево... — "Η τακπονтес ёмогон..." б) "Ευχη экреа, дмокай еи ткеста еи щоиме ёнта..." — "Κύριε ο Θεος ημων, ο τη αρρητω σου σοφιа..." в) "Ευχη сугхоргетих тк сорфотатоу патриарху куроу Мазиму тк Логлу" (всѣ тѣже, чтоб и выше) и д) "Ευχη сугхоргетих тк сорфотатоу куроу Мазиму η тк мегалоу риторос ткс мегалоу "Εκκλησιας τоу Πελопоннисоу" — "Ο των αρρητων Κυριος Θεος, λογος και Σωτηρι ημιων димосиюс...". Въ такомъ составѣ мы находимъ молитвы для

нов Христастиу, Николау, въ Мурои, "Арханастоу кай Курбалоу, архисинодъ- пан "Александрейскай кай пытатоу тогъ агиз, тогъ апъ апдио суралогетоанъ, амые— (φ. 69); б) "Ευχη экрета сугхоргетих... патриарху Мазиму [кай коса присоединено замѣчаніе: "Το αυτο (т. е. патр. Максимиа) "Оканъ съны анааненты алъ анашецъ суралогетихалъ еукаи еи ардросовъ фосименовъ, панъ тогъ архисинодъ, кай диалогъ то съма экаинъ апъ тогъ фосимовъ, еинай, еу андисоямъ экеи апамаря, еу оу накъ эметравата, еу накъ плераоу экаинъ то адинъ апъ ала... φου (ипстило), плераоу ай... (томас) та адиконъ, ламбдане суралогетихалъ кай диалогстаи] и в) "Διενεχείται δα кай ακαρό сυλοχη, η ζητεί ἐν τῷ εὐχολογίῳ, ής ή αρχη — Κύριε ο Θεος ημῶν, ο τῇ σῇ αρρήτῳ σφίξ δημιουργήης τῶν ἀνθρώπων. См. прилож. отд. III.

377) Макеимъ III, которыя былъ на Константинопольскомъ патриар- шемъ престолѣ въ 1493 — 1499 гг.

378) Номок., ркп. Парякек. Нар. библ. № 67.
расматриваемой цъли въ греческихъ црквейскихъ служебникахъ сравнительно позднаго времени 375). Такимъ образомъ, въ настоящемъ случаѣ, сверхъ уже указанныхъ молитвъ, введена еще одна новая молитва. Послѣдняя встрѣчается, кроме только что указанныхъ, еще въ немногихъ памятникахъ. Направляясь къ той же самой цѣли, въ какой и предыдущихъ молитвахъ, настоящая новая молитва, со стороны не содержания, не представляетъ, сравнимо съ тѣми, что либо оригинальное и составлено, носимъ и, подъ непосредственнымъ влияниемъ молитвы: «Δεσποτα πολεοлες 0 тѣ: ηλεις τѣς των ὀβρατων ραπλοιας ... 376). Надписываемая въ одномъ случаѣ именемъ Мануила 377), въ другомъ она освящена «Ἐυχὴ συγχωρητική тου σωφρότατου κυρου Μαξιμου тου μεγαλου ρήτορος» 378). Это послѣднее надписаніе едва ли более нѣровное, если судить по тому, что рассматриваемая молитва, по общей ея структурѣ, сходна съ выше указаннымъ молитвою, приписываемою именемъ того же патриарха Максима.

IV. a) „Εὐχὴ εἰς λύσιν ἀφορισμοῦ, λεγομένη ὑπέρ (sic) ἀρχαίου ῥως“; b) „Εὐχὴ ἐτέρα εἰς λύσιν ἀφορισμοῦ; в) „Εὐχὴ συγχωρητικῆ τοῦ σωφρότατου πατρ. κυροῦ Μαξιμου τοῦ Λογιου; г) „Εὐχὴ ἐτέρα συγχωρητικῆ κυρ Μανουηλ καὶ μεγάλου ρήτορος τῆς μεγαλῆς τοῦ ἡχηγασας Θεου (въ тѣмъ самыми, что и выше) и д) „Συμεὼν ἐλαχιστοῦ, ἀρχηγος ἡποτου Θεοσαλονίκης εὐχὴ.

375) Αρχαγατοφον, р.н. библ. Аениск. Унив. № 204, fasc. 25, ф. 1 — 8; № (с. ε.) 254, ф. 63 — 67 об. (въ послѣдней р.н. эти молитвы составленья, вставку особой руки). См. примѣн. отд. III.


377) Мануил — Мегас Ритор — былъ современникомъ упоминаемаго патриарха Максима.

сувъретих, ὅπερ τινῶν ἀδελφῶν, μετὰ θάνατον ὅπο ἀφορισμὸν ἐβρε θεντῶν. И в настоящее случаи разрабатывающих молитв усвоется еще одно ново, весьма пространно молитвою. Между идданными творениями бла. Симеона Солунского она не встречается; там не меньше, есть достаочное основание признать, что она действительно принадлежит перу этого известнейшего церковного писателя. За это между прочим говорят — и характер исхождения молитвы, свойственный другим произведениям Симеона Солунского, и надписанное ей там же имение и в других памятниках, где она помещается изолированно от прочих подобных ей молитв.  

У. Наконец, мы знаем тъже молитвы в таком составе:  
a) «И тапевностиихъ имов диа тей харитов...»,  
b) «Копие о Θεος ήμων, ο τη অরκτυν σου σοφη...»,  
c) «Δέσποτα πολυέλεε Κόριε Ι. Χριστε... хоруфалер тов сων апостолов хал магистов Патрь тην σην οικοδομήσες έκκλησίαν...»,  
d) «Κόριε Ι. Χριστε, Υ ded иа λογε του Θεου, ιμεούσε κα θαμπα-θέστατε...»,  
e) «О Θεος, ο φοβερος κα δυνατος, ο δια тους οικτρεμος έξαποτεταλος τουν μονογενη σου Υιον...» и  
f) Мол. разрывительная по смерти — «О Курноς Ι. Χρистос, о θεос ήμων, о таς θελας ентоλας тое аγиос аутο магистах хал апостолов еис то десрейν». Это — самый пространный состав молитвы, известный намъ по разрабатываемому предмету. Сто стороны самыхъ молитвъ, они, какъ очевидно, ничего не заключаетъ въ себъ нового. Любопытно только то, что здьсь надъ молитвами не имется какихъ либо специ-
альныя надписаній, а каждая предваряется (кромѣ первой, надъ которой и этого нѣть) общимъ эпиграфомъ: „Евхъ етепръ“ и выраженіемъ: „То Свѣтъ Куріовъ деѳуѳгѳпѳнъ“. Сверхъ того, всему этому циклу переписчикъ предпосылаетъ такое уставное замѣчаніе: „Δύσι аѳорисмою, леворавны итъ ро д архирѣфоїцъ. Кѣме елозогѳнъ, леъєй то Триайгѳнъ, то Панагія Траіасъ, то Патеръ иповой. "Онъ со эстъ. Курій елѣтросъ ізъ. Девна пресвятіястомеъ; то въ Курій епайкъ тѣ пресвятіястомеъ. То Свѣтъ Куріовъ деѳуѳгѳпѳнъ", а замѣчаніе его такъ: „Каи мъмѳонѳнъ. Елѣтросъ імовъ і Аѳосъ; каи харѳи аплѳотъ“ 381). То и другое замѣчаніе, не привнося что либо особенно новое, устанавливаетъ опредѣленное воздѣлваніе на изслѣдуемыя молитвы. Сообразно имъ, очевидно, при разрѣшеніи умершаго въ отдѣленіи, по кр. мѣрѣ въ послѣднемъ случаѣ, требуется чтеніе не одной только изъ предлагаемыхъ разрѣшительныхъ молитвъ, а всѣхъ ихъ; съ другой стороны,—вся совокупность этихъ молитвъ понимается всегда не какъ простое ихъ сочетаніе, а какъ цѣльное и оконченное церковное послѣданіе, имѣющее весьма специальное назначение.

5) Сверхъ того, намъ известно еще цѣлое послѣданіе (уже наданное Говарѣмъ), которое было предназначено если не во всѣхъ строгости для указанной цѣли, то во всѣма вообще для разрѣшенія умершаго въ "запределѣніи". Это послѣданіе, списокъ котораго пытается единственно въ Екзологіи Аляциани, надписывается: „Таієс еиѣ лусін телевунксостос іпъ десмос и архирѣфоіцъ. Оно состоитъ собственно изъ двухъ разрѣшительныхъ грамотъ. Вторая изъ нихъ надписана: „Евхъ еиѣ лусін афарисмою телевунксостосъ"; предѣ первую же говорится: „Грѣфє таіоі д архирѣфоіцъ еиѣ хартіонъ кал і пиеліо ді сі тін то ді анановъ іпъ панъ то телевунксостосъ, і алтост ді і аніо і таіоі лєгєі“ 382). Какъ та, такъ и другая изъ этихъ разрѣшительныхъ грамотъ отличаются большою краткостью. Первая изъ нихъ, начинающаяся словами: „Ефдраѣсъ маѣнъ таіевунтъ іпъ афарисмою энегкейн...“ и пр.,—при обычномъ
Сравнивая теперь это послѣдование съ выше разсмотрѣнными нами "Евхарий святочнымъ", положенными въ современномъ гре- ческомъ, Евхологии мы видимъ, что будучи съ внѣшней стороны болѣе краткимъ, оно отличается въ тоже время и по внутреннему характеру. Такъ, если указываемыя нами молитвы, согласно ихъ надписанію, предназначаются для разрѣшенія всякаго отлученія или проклятія,—такъ это послѣдование назначается для разрѣшенія только отлученія, послѣдовавшаго отъ архіерея. Дальнѣе, пріуроченное къ своему совершеннѣ неизмѣнственно къ личности епископа, оно по тому самому имѣетъ видъ скорѣе каноническаго, немѣло литургическаго памятника, какъ составленное изъ двухъ—не молитвъ въ обычномъ смыслѣ, а разви- шительныхъ грамотъ. Поэтому-то оно правильно надписывается "Тѣ: ѣ: ѣ:", но не "Ахиллосѣ:.

Въ такомъ видѣ послѣдованіе—практиковалось, кажется, очень мало, судя по единичности его памятника,—и притомъ если практиковалось, то собственно на греческомъ западѣ. Послѣднее можно заключать изъ того, что личность разрѣшителя—архіерей выступаетъ въ текстѣ грамотъ съ особенной силою.—Время происхожденія этого устава—нельзя опредѣлить съ точностью; но всякому случаѣ онъ далеко не изъ древнихъ. Внѣшней офіціальной тонѣ, въ какомъ изложены составляющія послѣдованіе разрѣшительныя формулы, едва ли могъ имѣть мѣсто (по крайней мѣрѣ въ приложеніи его къ литургическімъ актамъ) въ молитвенномъ элементѣ древняго христіанскаго богослуженія. — Время совершенія этого послѣдованія, по отношенію ко времени смерти разрѣшаемаго,—особо въ немъ не опредѣляется; только судя по выражению второй изъ грамотъ—"святочнымъ тѣ въ тѣ вѣръ кемѣнѣ...",—можно думать, что оно совершалось при самомъ погребеніи.

7) Наконецъ, одновременно съ цѣльными сочетаніями и для той же самой цѣли, мы встрѣчаемъ въ рукописяхъ отдѣль- ныя разрѣшительныя формулы, выраженные въ видѣ молитвъ. Намъ известенъ одинъ образецъ такой формулы, припишываемой
Герману, патр. «'Εβω Нικώφ», и сохранившемся в списках XVI и XVII вв. 383). Буквально так же сопост. впрочем, извещены и по Евсевию-у Госара.—однако, с тым существенным различием, что у него он и м'ют—и краткое, и общее надпись—«Λόκα αγορήσιμοι» 384). По вышенному изложению это «Λόκα» отличается от других подобных ему памятников; но что насает до содержания, то оно им'ет полную аналогию с последними. Судя по этому содержанию между прочим можно заключать, что настоящее «Λόκα» было составлено по особому случаю, а выдается с тым есть основание предполагать, что буквально в таком виде оно им'ело практическое применение только при разрешении лиц, скончавшихся от неизвестной причины и может быть насилиственном смерти.

7) В славно-русских рукописных памятниках, как уже дано понять выше, не наблюдается ни одной из численных в рассматриваемой категорий молитв, по крайней м'ере, с таким именно значением. Взято в то же, мы находим здесь, правила, единственный и по времени сравнительно не раннего, но повидимому уже местного происхождения, памятник, предназначенный для той-же цели. Памятник им'ет очень обстоятельное надписание: (Сия) грамота на* гробную стыльска. еюже возможно и по смерти разрешить омершем взапрещение, слово явишь самь (ст.г) или посланный и него на* гробьмь его пречеству грамотоу разрешить омершаго и простить. Эта замечательная грамота намь известна в единственный список 385). Въ виду такой б'дности ея памятников, сомнительно, чтобы она широко практиковалась на д'лѣ. Этому между прочим способствовала и крайняя пространность грамоты, м'стами даже и излишняя. Со стороны содержания, настоящая грамота общаго характера и потому н'сколько не отв'чаает своему надписанию, которое предназначает ее быть—не вообще разрешительною по смерти, а только для лиц умерших въ запрещеніе. Въ силу
последние назначения, здеш и предписывается читать грамоту —
или самому архипею, или нарочно посланному от него. Читать грамоту положено было, кажется, при совершении литии по
усовешем, ибо в конце грамоты здеш возносится моление:
«О сем преставляемся рабъ твоемъ, предложенная съмена благо-
слови» 386).

Заключая наш обзор разрзительныхъ молитвословий разматриваемой категории, считаемъ умѣстнымъ присоединить
еще одно замѣчание. Въ настоящее время на Востокѣ сущест-
ствуетъ обычай, по которому патріархи выдаютъ требующимъ
tого грамоты, назначенныя для разрѣшенія грѣховъ и главнымъ
образомъ лицъ умершихъ.—Мы не имѣемъ свѣдѣній о томъ,
когда именно такой обычай вошелъ въ силу; однако, есть
основание предполагать, что онъ стоялъ въ связи съ введеніемъ
въ практику молитвъ настоящей категории. Заключаемъ такъ
потому, что упоминаемые грамоты въ сущности дѣла служатъ
отображеніемъ того самого разрѣщенія, которое, съ общимъ
надписаніемъ «Лосе», обычно числилось въ ряду разсмотрѣн-
nыхъ нами молитвъ, разрѣшительныхъ для умершихъ подъ
клятвою и отлученіемъ 387).

IX. Поясненія молитвы субъективнаго характера.

Одновременно со всѣми разсмотрѣнными молитвами, имѣющими въ той или другой мѣрѣ объективное значеніе, въ древнѣхъ богослужебныхъ памятникахъ имѣется еще цѣлый циклъ молитвъ характера чисто субъективнаго, т. е. такихъ, чтеніе которыхъ предполагается по адресу самого совершеніа ихъ.
Всѣ такого типа молитвы, если не относятся къ исповѣдѣ въ тѣсномъ смыслѣ, то по крайней мѣрѣ относятся вообще къ раскаянію въ соцѣнныхъ грѣхахъ. Само собою разумѣется, что такія молитвы понимаются употребляемыми, если не исключа-
ельно, то по преимуществу домашнимъ образомъ. Сообразно
съ этимъ, въ настоящее случаѣ всегда открывалась возможность къ великому множеству и полнѣйшему разнообразію по-

386) См. ibid., т. 22, и прил., отд. III.
387) Въ такомъ сужденіи мы руководствуемся формою подобныхъ
gрамотъ, выдаваемыхъ Иерусалимскимъ патріархомъ, напечатанную въ
1870-годахъ.
добных молитвъ. Это и наблюдается въ действительности 388). Рассматривать всѣ молитвословія настоящей группы нѣть никакой необходимости; наша задача въ этомъ случаѣ будетъ выполнена въ достаточной степени, если мы укажемъ только тѣ изъ нихъ, какія постоянно встрѣчаются въ офиціальныхъ богослужебныхъ книгахъ и потому мало по малу приобрѣли формальное значеніе. Съ внутренней стороны такія молитвы распадаются на два категоріи—покаянная вообще и покаянная по определеннымъ случаямъ. Примѣнительно къ такому дѣленію мы и сообщаемъ далѣе о нихъ свѣдѣнія. Въ суммѣ молитвы второй категории на этотъ разъ считаємъ нужнымъ отмѣтить слѣдующія:

1) «Есъ и епі аІсІп ров ло г і ср ов»—„Дѣствота Курія, о Теодоръ, съ довѣріемъ отъ алтаря моего..." Молитва очень часто встрѣчается въ рукописяхъ 389) и вошла въ составъ печатнаго Евхологіи 390) и современнаго русскаго Требника 391). Текстъ ея за все время существованія почти чудомъ разночтѣній. По происхожденію эта молитва относится, несомнѣнно, еще къ X вѣкъ. По внутреннему характеру она представляетъ простое молитвенное пѣяніе души кающихся грѣшника. Какъ такая, она хотя и предназначена къ определенному предмету, однако, едва ли была строго приурочена къ какому либо конкретному случаю. Въ отношеніи къ покаянію, какъ тайству прощенія содѣянныхъ грѣховъ, она если и могла имѣть какое либо значеніе, то развѣ въ смыслѣ акта подготовительнаго (со стороны приступающаго къ исповѣди). Быть можетъ, въ виду такого соображенія она и внесена въ Евхологіи—офиціальную богослужебную книгу. Въ обыденной жизни она можетъ быть упо-

388) См. ниже. цит. 421.
391) См. Б. Требникъ, гл. 52.
требляема когда угодно, так как факты греховности, в котором она приурочена,—факт непосредственный в жизни каждого христианина.

2) Ἐδάφια πρὸ τοῦ ὑπνώσας καὶ εἰς ἔνωσιν ἀναθέτει. "Полубожение Курс, ἀνάρτα, ἀμελεῖν..." Молитва эта, как самостоятельная, довольно частая в рукописях 393) и составляет весьма значительную принадлежность печатного Евхологии 393), а равно и новоисправленного русского Требника 393). Тем не менее, обыкновенно, не допускает значительных вариантов. Исключение представляет только тот случай, когда она предваряется εἰς τὸν ἑαυτὸ ἔνωσιν ἀναθέτει, и составляет собою часть уже разсмотренного нами послѣдования съ такимъ же надписаниемъ; здесь, хотя суть дѣла остается та же, но со вѣр молитвы редактируется нѣсколько пространнѣе, а сверхъ того, по преимуществу при такомъ изложеніи, она приписывается Василію Великому 395). Назначение молитвы само собою понятно изъ ея надписания. Сообразно послѣднему, составленіе настоящей молитвы, несомнѣнно, вызвано было естественнымъ требованіемъ Церкви отъ всякаго своего члена—чистоты личной, не только душевной, но и тѣлесной, и особенно на этотъ случай, когда извѣстный членъ имѣть быть въ той или другой степени (какъ просто—присутствующей и особенно же какъ совершенной) участникомъ общественного богослужения. Въ силу естественности такого мотива, какъ уже дано понятъ выше 396), время происхожденія этой молитвы съ полнымъ правомъ можно отнести еще за X-й в. Это опредѣляется—и присутствіемъ ея въ древнѣйшихъ рукописныхъ книжечкахъ, и надписаниемъ ея (въ пространной редакціи) именемъ знаменитаго отца Церкви Василія Великаго 397). Что касается до внутреннаго характера

393) Евхологи,—ркп. библ. Barberini № 78, ф. 130 об. (απὸ ἀνωτάτου ἐκθέματος); ркп. Римск. муз. № 474, ф. 119 об. (также); ркп. библ. Аениск. Ун-т. (с. 4.) № 114; № 116, кнф. 43; № 117, кнф. 54.

393) Гв. Евх., рс. 665; Евх., 1839, стр. 231, и др.

394) Б. Требн. гл. 47.

394) Гв. Евх., рс. 703.

396) См. выше, стр. 134—138.

молитвы, то съ этой стороны она может быть понимаема молитвою двойственного значенія. Съ одной стороны—она есть молитвословіе субъективное, съ другой—она не лишена и объективности, какъ молитва очистительная, если не для грѣха въ строгомъ значеніи этого понятія, то по крайней мѣрѣ для не-производного освященія тѣла.

Въ Русской церкви для цѣли, предполагаемой настоящею молитвою, впрочемъ, не ограничивался одною послѣднею; принимая ее, здесь счтала возможнымъ предложить для употребленія подобную же (собственно субъективную) молитву и русскаго творчества. Попытка въ подобномъ родѣ принадлежит Кирпилу Туровскому 398).

3—4) «Εὐχή εἰς πόλεμον πορνείας» и «Εὐχή ἐτέρα δύσλογος». Исторія текста этихъ молитвъ не представляется что либо любопытное. Что же насасето до внутреннаго ихъ значенія, то оно нѣсколько напоминаетъ тоже самое, первою нѣть разсмотрѣнныхъ нами въ этомъ отдѣлѣ молитвъ. Объ онъ, относясь къ категоріи молитвъ «покаянныхъ», предназначаются быть не болѣе, какъ предохранительными отъ грѣха, и потому

она надписывается «Εὐχή τοῦ ἁγίου Βασιλείου, διὸ ἄνω-
пνιάζουσκος, ἐν ἡμερινον ἐκεῖνου ἀβαλφάς», а во второй въ обстоя случаяхъ—«Εὐχή τοῦ ἁγίου Βασιλείου τις ἄνωπνια τοῖς ἐκεῖνος ἐν ἡμερινον ἀβαλφάς»—Обращеніе вниманіе на такой именно характеръ надписания данной молитвы въ цитируемыхъ рукописяхъ, есть основание предполагать, что въ древности, если не исключительно, то главнымъ образомъ, она имѣла практическое приложеніе въ жизни монаховъ. Достойно замѣчанія при этомъ и то, что имя Василия Великаго въ надписаніи надъ этой молитвою встрѣчается исключительно въ западно-греческихъ рукописныхъ Евангеліяхъ. Въ послѣдней рукописи, добавимъ во всѣмъ этому, тотчасъ же за настоящеею молитвою (во второмъ случаѣ) помѣщается для той же цѣли еще «Εὐχή ἐτέρα τοῦ ὅσιου πατρὸς Ἰησοῦ Ναταλοῦ» съ нач. «Δέσποτα Κυριω Ιησου Христа, Θεοῦ Діου... ὑπαρχήσιον τῆς φυσι-
κῆς μου ἀζεργίας...» (ф. 136—136 об.; далѣе слѣдуетъ литургія Василия Великаго). Молитва эта встрѣчается единственный разъ.

**398** См. Епіш., Benet. 1839 г., с. 231—231. Б. Требн. гл. 48.
имъютъ значеніе собственнѣн субъективное. Въ строгомъ смыслѣ, однако, послѣднее приложимо лишь ко второй молитвѣ; въ отношеніи же къ первой (хотя въ смыслѣ только просительной и она также можетъ быть названа молитвою «субъективной»), во всей полнотѣ это не приложимо, потому что, согласно ея внѣшнему изложенію, она должна произноситься отъ лица священнослужителя по адресу другаго лица. Сообразно этому, приложеніе на практикѣ настоящихъ молитвъ, по всей вѣроятности, не было одинаково. Вторая изъ нихъ, какъ чисто субъективная, можно полагать, не имѣла никакого оффиціального употребленія. Между тѣмъ, первая, какъ долженствующая (согласно ея внѣшнему изложенію) быть произносимою священнослужителемъ,—несомнѣнно, имѣла примѣненіе и въ послѣднемъ значеніи.—И думается, на основаніи ея содержанія, что она входила въ циклѣ тѣхъ молитвъ, которыя читались исповѣдникомъ на сонѣ грядущемъ. Такимъ образомъ, она находилась въ нѣкоторой связи съ чиномъ поновія въ самомъ широкомъ значеніи этого понятія въ литургическомъ отношеніи. На такую имено связь въ данномъ случаѣ указываетъ поставленное въ конце молитвы преніеніе увѣрять слушающаго молитву «св. животворящихъ тайнъ». На это же косвенно указываетъ и приспособленіе молитвы не въ одному лицу, а ко многимъ (тотъ бдѣлъъ, тотъ бдѣлъъ)". Такого приспособленія, повидимому, не было никакой необходимости допускать, когда бы трактуемая молитва имѣла какое либо другое практическое назначение.

Будучи молитвами субъективнаго характера и притомъ предназначеными для очищенія не грѣха въ собственномъ смыслѣ, а только предохранительными отъ возникновенія въ мыслѣ плотскихъ вожденій, настоящія молитвы едва ли могутъ быть отнесены къ глубокой древности и во всѣхъ случаяхъ были состояны не раньше того періода, когда аскетизмъ сталъ одной изъ характерныхъ чертъ въ направленіи внутренней жизни Византийскаго христіанскаго общества. За позднее ихъ происхожденіе вполнѣ достаточно говорить уже тотъ одинъ фактъ, что въ древнихъ экземплярахъ рукописнаго Евхологія, по нашимъ наблюденіямъ, эти молитвы рѣшительно отсутствуютъ 400). Не

400) Изъ позднихъ же экземпляровъ рук. Евхологія, мы встрѣчаемъ ихъ въ Бѣлол., рук. библ. Аѳинск. Ун. № (с. ч.) 116, кърф. 44; Моск.
встречалъ ихъ, кажется, и Гоаръ, разъ при изданіи имъ печатнаго текста этихъ молитвъ, онъ ни однимъ словомъ не обмолвился объ ихъ рукописномъ текстѣ. Бѣлі славянскомъ переводѣ, добавимъ, эти молитвы съ надписаніемъ: „Молитва надъ бранію блюда“ и „Молитва вторая томужде намъ известны по Стратинскому изданію Требника 401). Молитвъ показаныхъ второй категоріи великое множество. Въ этомъ случаѣ каждый грамотный считает себя вправѣ для самого себя же составлять собственную молитву. Мы кратко укажемъ здѣсь только тѣ изъ нихъ, кои нерѣдко помѣщались въ офіціальныхъ богослужебныхъ книгахъ, или имѣли и имѣютъ то или другое формальное значеніе. По нашимъ свѣдѣніямъ къ таковымъ молитвамъ относятся:

а) „Молитва прежде стго причащенія. ст-го и

Синоц. библ. № 486, ф. 66—об. (Очень естественно, что въ послѣдней ркп. они явились уже изъ печатнаго текста). Въ Ехур., ркп. Парижск. Нац. библ. № (du fonds) 324, ф. 206—206, повидимому взамѣнъ этихъ молитвъ поставленна Ἐν αγίῳ το πάθος τῆς τελικῆς ἐπιτάξεως. Κυρία ἐν Θεῷ ἡμῶν, στρ. Μακεδ. ен тѣ тѣ тѣ...

401) Требн., Стратнѣ, 1606 г., л. 551—552.

Въ русскихъ памятникахъ на настоящій случай наблюдается присутствіе еще особой съ широковѣдательнымъ надписаніемъ молитвы, это: „Матвѣй избавленіи блуда и огнѣшенія плоти и помышенія сложенія, зрака блюдааго, и въ пріятіи святаго дарѣ всѣхъ и едва члѣнку обрѣтетъ омутъ на блудъ или разорить съ судомъ плотны на плотъ и въ возрѣзъ на каковы члѣнъ помыслить блуда вѣ оумысли сложеніе, тогда аще возвѣдетъ мнѣ сродъ его къ блюду и рѣчитъ въ онъ часъ матвѣо съ стого григорія намъ римскаго и блюдеть охранѣнъ. Глѣ вѣнѣ 6-е нашъ единородный съ но божій даромъ ще его сохранимы яны свѣдь блуда и тѣванія плотскаго зрака блюдааго и вѣ помысла блуда и вѣ оумышенія сложна и вѣ возглѣдѣнія на не (sic) любовѣдная. сохрани мнѣ вѣ ехъ речныхъ. соусевъ не оголѣнія (sic) твоен. мнѣ освобожу съ-сенія дѣ нѣ телесе помою. вѣ всего сего раба своего. имъ-рк. настояцаго избави мнѣ. да не сквернѣнъ. мнѣ срамись тебя хвалу вьсыло. съ вѣрмѣ и стымъ дух-мъ нѣ тѣ и пръ-но и въ вѣкъ вѣкѣ. (Требн., ркп. (XV—XVI в.) Моск. Единовѣрч. Никольск. мон № 92, л. 1—об. Ркпн. прежде принадлежала Озеронгову. Вѣлозерск. монастырю).


405) По современнѣымъ изд. молитва 4-я.


407) Сборн., ркп. (XV в.) Парижск. Нал. библ. № (du fonds) 269, л. 338 об.—339 об. Молитва помѣщена здѣсь предъ причастными мо- литвами, съ надписи: «Εδυνας ἐξευρετήθησας ας τον Κύριον θεων ας την ἄγιαν μεταλήψειν... Нач. Ος ἰπι φοβάρω σου βῆματος και ἀπροσωπολήτου παραστικώς, Χριστὲ ἡ Θεός...»
на часы в келлии своем. 408) Такое надписание, придавая нашей молитве значение покаянной и указывая время и место ее совершения, кажется, составлено отчасти под влиянием надписания известной молитвы патр. Иоанноглаза 409).

В греческих же памятниках, при изолированном положении от всех других предыдущих молитв, трансформирование молитвы иногда становилась центром особого послдования. В последнем молитв предшествует: «Слава тебе Боже наша слава тебе», «Царю небесный» (полный текст), «Святый Боже» (тоже) трижды, «Отче наш», «Господи помилуй» дважды, «Приидите поклонимся»—трижды и, наконец, 50-й псалом; самая же молитва надписана—«То ти агйоу патрое эй мов Дарасхйо в епикет есомологи ейе»; ей предшествует без всякого надписания чисто субъективная покаянная молитва, косой начало: «О моновене Утес кай Логос тов Теос о син Патри кай Пнеумати агйоу ну дезаменос... δια тиη ημετεραν σωτηριαν σαρκωθεί εκ της Αγιας Θεοτοκίας και παρακλησι Марίας και σταυρωθεί και τη τρίτη ημερα αναστάσ». Ко всему этому присоединена только заметка: «ειδος τουτα, διε η μεν άμαρτία έχει την αληθινη, πράγμα Ικανόν αποκρογοσ τον άμαρτάνωντα, δε μετάνοια έχει την παρησία, πράγμα Ικανόν επιπάσασαν τον μετανοούντα, ένυλλαξε την τάξιν και έδωκε, την μεν αληθινη τη μετανοια, δε άμαρτία την παρρησίαν, ένα αληθινόν μη μετανοη 410); такая заметка отчасти указывает на субъективное значение настоящего послдования. Надеж памятником отсутствует какое бы то ни было надписанием.

Наконец в Молитва честиго исповедания—«Господи, небесным... спаси и покилю мне блудного, северного, неразумного, вся богата, предободряющего... недостойного неби и земли... и пр. Молитва изобилует эпитетами гршины, подобными приводимым, и сообразно всему субъективному характеру, должна была иметь значение не более как келейного, покаянно-назидательного молитвословия. Известна она нам—пре-

408) Сборн., ркп. Кирилло-Белозер. библ. № 1/1641, л. 32—36.
409) См. т. I, стр. 374.
имущественно какъ прикладная къ исповѣднымъ уставамъ и по весьма немногимъ юго-славянскимъ спискамъ 411). Впрочемъ, она же кажется, будучи изолированною отъ исповѣдныхъ уставовъ, въ русскихъ памятникахъ носить надписіе молитвы «во исповѣдание св. Иоанна Златоустаго» 412).

g) Молитва ко причащенію св. Василия Великаго—«Владимир Господи И. Христе Боже нашь, Царь царствующихъ...»413). Что эта молитва, неупотребительная нынѣ въ послѣдовании ко св. причащенію, понималась иногда какъ молитва вообще показанная, на это указываетъ встрѣчаемое надъ нею надписаніе «Исповѣдание ко Господу Богу нашему И. Христу» 414). Такое надписаніе настоящей молитвы, добавимъ сюда,—дѣйствительно, отвѣчающіе общему характеру ея содержанія.

411) Трѣбн., рук. собр. А. И. Хлудова № 118, л. 33 об.—34. См. т. I, стр. 205.

412) См. Каноникъ, рук. библ. Кирилло-Бѣлооз. № 411/122, л. 409—411; ср. Сборн., рук. Соф. библ. № 1463, л. 208 и слѣд.

413) См. Служебн., рук. Соф. библ. № 722, л. 93 об.—96 (мол. 1-я).

414) Сборн., рук. XVII в. Кирилло-Бѣлооз. библ. № 411/1071, л. 27 об.—31.


по крайней мере в монашеском быту,—она имела отчасти и
объективное употребление.

e) Еу xέ δεξιολογητική, ποιημα χυρ Συμεών Лого о
θετου τον Метафрастон, ήν ὁ Φείλει, καθεμέραν ἀμε-
t' θατέτως λέγει πρὸς τὴν ὑπεραγιαν Θεοτόκον.
Δέχεται τολμών, εὐμενεστάτη δέσποινα ἀγαθή...
417).

ж) Уже указанное нами 418) с Любомудрым Кас-
нисста Ксеноною, бывшего патриарха Константина града.
исповедание к творцу и содель на нашем Б.-оу. в неме вспоминает вся строи
членьска. Субъективное молитвословие это, будучи грецеского происхождения, в особенности часто встречается в славяно-
русских памятниках.

з) «О Θεός, ὁ Θεός ἡμῶν, ὁ τοις Χροσάμι ἄρθρογης κἀτ'
τοι; Σεβασμ...» и пр. Эта молитва, сравнительно кратная по изложе
нию и общая по содержанию, помышлена в одном из ита-
лийских евангелиев, заключающем в себе одну только (не более ничего) литургию Иоанна Златоустого, которой она предвынтервнут
119) Согласно такому ее положению, очевидно, при всем субъективном ее характере, она имела в известной степе
формальное назначение, это,—в смысле священнической
самоисповеди перед совершением литургии.

и) В славяно-русских памятниках в особенности была
распространена «Молитва Господу Богу нашему И.
Христу) косвят Трионь единосущной ко свя-
тым архангелу Михаилу и Гавриилу и ко всём
святым, и косвят господи. Си молитва о по
каании и в исходи души и в втором пришествии
Господи и за вся крстыны и за оусошцы и за
враги, и на похвалу с тени Триони. Отцу и Сыну и
Святому Духу, и на победу врагом видимым и
невидимым. Пречитайте на отвещение души и

418) См. т. I, стр. 374; см. выше стр. 300.
419) Евх. ркп. XVI в. библ. Barberini № 88, л. 1—2 об. +3—4 (далее непосредственно следует литургия; молитва писана тою же
рукой).
на установлении греческого едва же м хоте с тога глаголати, и пода по заутреней, и пода по часах, или по вечерни, или по несмейноб, или по пожини (sic). Се показание ко самому Божане чл-ку. мтва святаго Иванна Златоустаго. Молитва начинается словами: "Благодарю тя Пресвятая Троиче за твою многую благость и утешение...". В содержание входит цюлое поновление (со вступлением второго типа), составленное неосмѣнно при руководстве перечнемъ митратства.

Не указывая других молитву рассматриваемой категориц, которыхъ, повторяемъ, было великое множество, мы замѣтимъ только, что порою и у насъ, и въ Греции имъ посвящались цѣльны сборники и довольно почтенныя размѣровъ. Само...

140] Сборн., ркн. Волокол. б.;бм. № 332, л. 50—65; Псалтырь, ркн. Импет. Пуств. б.;бм. № (F. I.) 1, л. 260 et sequ. Къ концу молитвы упоминаются имена: Войнество... Вичеславе. Магнуш... Константе. Вотуэве, Сазове, Романе... Борисе, Матвею... Кирине, Мефодие, Бенедикте... какую вы перечень указывает на юго-славянское ея происхождение (мол. издана проф.Архангельскимъ въ одной изъ книжеч Общ.Древн.Писм.).

141] Какъ на примѣры, подобныхъ сборниковъ можно указать на ркп. —б.;бм. Vatican № 778, ф. 145—155 и Святогорской б.;бм. Константинополъ № 500 (396). Въ послѣдней изъ этихъ ркп. между прочимъ имѣются тахъ молитвы: а) Эдѣ ха эдемологъ есть въ катавуктикъ прп. товъ Осевъ и арсенинъ тъ саныдхъ. Нач. 'ио этъ товъ фейбродъ са и арсенидигитъ парестиксъ гыматосъ... Константъ — 'иаронъ Кирис ивъ товъ сарахъ и въ гара въ созъ (ф. 14—19—19—34). Это, очевидно, передѣлъ вышеизказанной вами молитвы Иоанна Дамаскина. б) Прооусяхъ товъ Манасъ ии... —Кириса пантократаръ, о Теос товъ патаровъ 'ианъ товъ 'Абраамъ. (ф. 97—100). в) Тотовъ безъ надписания: Кириса о Теос 'ианъ, о товъ дяхъ манатосъ дургаменосъ 'аресинъ, ктъ топовъ 'ианъ айнсэоносъ артетмагонъ и ардемогоргосъ, товъ товъ профито Дзити мановновъ прб гугоиртъ 'поскаязъ агтодъ дзесто, 'одлос 'ианъ и магалосъ параптамазин... (ф. 57—110). Это, въ свою очередь, можно понимать передѣлкою въ субъективную молитву какой-либо изъ известныхъ намъ исповѣдныхъ молитвы; г) Эдѣ ха эдемологигикъ польлъ 'и фалхино, лъ гомена' къ 3' 'актнн...—Кириса о Теос о пантократаръ, о магас и 'даматастъ, о фаласанъ товъ диадихихъ созъ... (ф. 110—113). д) «Эдѣ ха атера товъ ататовъ (sic. коро?) —Кириса о товъ Дзаросъ клитасъ...» (ф. 110—113). е) «Эдѣ ха атера. Флатастро дзесто и 'демейгра пашъ драаетъ и дархатых титосто» (ф. 113—115). ж) Эдѣ ха ап' товъ понъ 'овъ логосъ мъ въ. Кириса I. Христъ. Гд' товъ Теосъ, 'дага адатека, о мъ катакизъ...» (ф. 115—116). з) Эдѣ ха атера. Дзесто Кириса, о пантократаръ и пойта товъ пантов...» (ф. 116—119).
собою понятно, что со введением печатных книг, въ мо-
лявье настоящаго цикла, предназначавшихся преимущественно
для употребления только желательно и не бого, — не сдѣлались
dостояніемъ печати, (за исключеніемъ инокорныхъ, уже указан-
ныхъ).

Таковой собраны нами по литургическому-каноническимъ ру-
cописнымъ памятникамъ и отчасти по печатнымъ изданіямъ
свѣднія насательно молитвъ, помѣщавшихся изолированно отъ
исповѣдныхъ установъ, но въ тоже время такъ или иначе со-
прикасающихся съ разрѣшеніемъ отъ грѣховъ вообще и съ
субъективнымъ въ сакраментальнымъ понянемъ въ част-
ности.—Войдемъ въ нѣкоторыхъ общіяхъ замѣчаніяхъ насательно
этихъ молитвъ въ возможное подведеніе итоговъ изложен-
ныхъ относительно нѣкъ свѣдѣніямъ.

Какъ мы можемъ видѣть, цель молитвъ для каждой изъ
выше отмѣченныхъ нами ихъ группъ, въ большинствѣ послѣд-
нихъ, обнимаетъ собою весьма почтенное ихъ число. Само собою
разумѣется, что въ этомъ случаѣ молитвы одной и той же
группы, отличаются другъ отъ друга формой изложенія, по сущест-
вству ихъ—должны пониматься тожественными, могущими за-
мѣнять на практицѣ одну другую.—Это существованіе въ ста-
ринной практикѣ множества однородныхъ по назначению молитвъ
вполнѣ естественно,—еъствственно въ силу одного того, что
изданіе церковныхъ книгъ въ рукописи было дѣломъ частныхъ
лицъ, а равно и въ силу того, что составленіе молитвъ для
известной цѣли не понималось исключительнымъ правомъ какого
либо одного органа для всей правою. Восточной Церкви. Со
введеніемъ въ употребленіе печатныхъ богослужебныхъ книгъ,
какъ имѣющихъ свою главную задачу соединять однооб-
разію богослужебной практики, даже въ незначительныхъ ея
dеталяхъ,—указываетъ множество однородныхъ по назначению
молитвъ на настоящий разъ невольно должно было потерять
свое значеніе.—Изъ ряда, порою очень долгаго, равнозначущихъ
по существу молитвъ теперь должны быть оставить въ действіи
какую либо одну, преимущественно—или древнейшую по про-
исхожденію, или завѣдомо принадлежащую перу авторитетнаго
составителя. Съ другой стороны, разъ известная молитва, вно-
сившаяся прежде въ Еккл. самостоятельно,—теперь получала
место въ какомъ либо сложно литургическому установъ,— то
в печатном Евхологиин не представлялось целисообразным вносить ее еще отдельно. Правда, во всей строгости то и другое не осуществлялось—ни в ранних, ни в поздних изданиях Евхологиин; тем не менее это было сделано здесь в весьма значительной степени.—Сообразно этому, из всего множества указанных нами в настоящей главе молитв, в современном греческом Евхологиин имеются, как самостоятельные составные его части,—весьма не многие. В частности—вот именно какой цикл мы встречаем их в печатном Евхологиин:

1) Еусх. эти тон в эпитети оих донов кай эуэтоус орхов десмоствнов.
2) Еусх. про то бопноу и кай эис эуневесчимениов.
3) Еусх. эис полемов порнеас.
4) Еусх. етера омия.
5) Еусх. эти тон эз эпитети оих логоевон.
6) Еусх. эти тон пропетиох димунтов.
7) Еусх. эти тон мифопагнисантов.
8) Еусх. эти апокропов логоевов.
9) Еусх. эти метапооствов.
10) Еусх. етера (эис тоота).
11) Еусх. мета анапов сугхорфитик.
12) Еусх. сугхорфитик эис пасан арфов кай афороевов, эис те.
13) Еусх. етера (эис тоота).
14) Еусх. эис фоукх хриоменион.
15) Еусх. етера эис фоукорфаговнта.

Крометого, в современном греческом 'Агасматароу-н, из того же лица молитвы и в смысле самостоятельных составных частей—вносятся: 1) Еусх. Томанов тол Xриосстому сугхорфитик эпл дзомологоевменов и 2) Еусх. етера—для той же цели.

Первы 13 из всех этих молитв составляют в печатном Евхологиин особую группу. Понимаемая относящуюся к разрешению грехов вообще, и к неповрежденной частности, эта группа, обыкновенно, редактируется непосредственно за неповрежденным уставом. В укаываемом объеме она стала достоянием Евхологиин, несомненно, еще при первом его издании.— Но что насается до распоряжения здесь молитв, то удержанный у нас, был принят во всех ранних (именно XVII в.)
изданнях⁴⁴²). Въ позднее же время (или въ конце XVIII вѣка, или при началѣ XIX-го) онъ былъ рѣзко измѣненъ, и именно, примѣтно въ ударианному нами порядку, трактуемыя молитвы стали располагаться въ такой послѣдовательности: 1, 5, 9—13, 6—8, 3—4 и 2-я. Этотъ послѣдній распорядокъ наблю-дается и въ самыхъ позднѣйшихъ изданіяхъ Евхологіи⁴⁴³. Къ такой замѣнѣ одного распорядка другимъ, кажется, было осно- вательное побужденіе. При первомъ распорядкѣ все собраніе настоящихъ молитвъ было редактировано какъ бы на скорую руку, безъ всякаго соображенія о взаимоотношеніи всѣхъ собранныхъ здѣсь молитвъ. При второмъ же распорядкѣ наблюдаеться весьма умѣло расположение молитвъ, сообразно ихъ назначению, при которомъ они распадаются на два цѣльныхъ группы. Изъ этихъ послѣднихъ одна обнимаетъ четыре первыхъ молитвы, относя- щихся къ совершению исповѣдіи вообще, другая — всѣ прочія (5—13) разрѣшительныя и очистительныя молитвы, приспособленны въ частныхъ случаяхъ.

Согласно греческому Евхологію и въ современномъ русскомъ Требникѣ (Большомъ), какъ самостоятельные молитвы, удержаны тѣ же самыя,—однако, съ слѣдующими существенными отличія-ми: а) въ указанной греческой цѣльной группѣ всѣ уцѣли распорядокъ молитвъ, принятый въ раннихъ изданіяхъ грече- скаго Евхологія; б) эта группа помѣщается изолировано отъ устава исповѣдт; в) въ составѣ ея не вошли (по принятому у нась перечню) послѣднія двѣ молитвы⁴⁴⁴; г) указываемыми двѣ исходныя молитвы поставлены всѣ неразрывную связъ съ послѣ- довавшемъ на исходѣ душѣ⁴⁴⁵, и е) напомѣнъ, остались тѣ двѣ молитвы, какія приняты въ современномъ греческомъ 'Агіосхра- тарсъ-в, но замѣненъ того, въ Маломъ Требникѣ принятые уже указанны нами молитвы „постныя", которыхъ нѣть въ гречес- скихъ изданіяхъ.

⁴⁴⁴ См. Б. Требникъ, главы 46—54.
⁴⁴⁵ Ср. ibid., гл. 75 и Евхологіи, Benet. 1885, с. 335—337.
Не составляя принадлежности печатного Евхологиа, въ большем или меньшем значительной ихъ совокупности,— трактуемыхъ молитвъ, надо сказать затмѣ, и въ рукописной Евхологиа также вносились почти всегда въ довольно ограниченномъ количествѣ. Среднимъ числомъ, въ ркп. Евхологиахъ правильнаго состава, отдѣльныхъ молитвъ, находящихся въ связи съ исповѣдью, обыкновенно, встрѣчается отъ 6 до 10.—При этомъ,—если даже въ печатномъ Евхологиа не наблюдается устойчивости въ ихъ расположении,—то въ рукописныхъ Евхологиахъ и подавно этого не было. Не обинуясь можно сказать, что въ этомъ случаѣ каждый переписчикъ не только считалъ себѣ вправѣ, но какъ бы находилъ нужнымъ вносить въ свой Евхологиа группу исповѣдныхъ молитвъ въ новомъ, своеобразномъ распорядкѣ 428). Представляютъ очеркъ допускавшихся заѣсь вмѣненій, конечно, не имѣть никакой научной пользы. Замѣтимъ только, что въ самыхъ древнѣйшихъ Евхологиахъ437) занимающія насъ молитвы,—собственно главнейшая изъ нихъ,—составляя особую группу,—располагались приблизительно въ такой послѣдовательности. 

1) Еовѣ (перед тѣмъ въ преподобныхъ сектъ) апостолъ братья въ естественныхъ 428). 
2) Еовѣ (первый) въ преподобныхъ сектъ 429). 
3) Еовѣ (первый) въ преподобныхъ сектъ 430). 
4) Еовѣ (первый) въ преподобныхъ сектъ 431). 
5) Еовѣ въ братск. сектѣ преподобныхъ сектъ 432). 
6) Еовѣ преподобныхъ сектъ 433). 
Впрочемъ, въ тѣхъ же древнѣйшихъ Евхологиахъ, одновременно съ подобнымъ распорядкомъ, наблюдается и почти противоположный ему 433).—Само собой разумѣется, что соверш.

428) Городу въ основаніяхъ сравненія трактуемаго распорядка въ ркп. Евхологиахъ—Парижск. Нач. биб. № (du fonds) 324 и № 392; Моск. Синод. биб. № 280 и № 281; библ. Barberini № 80 и № 86, и др. 
431) См. Еовѣлъ., ркп. собр. преосв. Порфирия; тоже ркп. библ. Barberini № 77. 
428) Груп. III, мол. 2; см. выше, стр. 208—210. 
431) Груп. I, мол. a; ibid. стр. 174—177. 
431) Груп. II, мол. a; ibid. стр. 184—187. 
431) Груп. IV, мол. а—б; ibid. стр. 214—215. 
шенно тожественное явление въ настоящемъ случаѣ имѣетъ мѣсто и въ русскихъ Требникахъ.

Вносимый въ рукописный Евхологій въ неопредѣленномъ числѣ и въ неустойчивомъ порядкѣ, трактуемый молитвы, за-
тѣмъ, какъ относятся именно къ исповѣдному послѣдованію,—
собственно говоря,—не имѣли здесь какого либо практическаго
значенія. Послѣднее усвоилось имъ разъ въ не сохранившихся
dо нашего времени Евхологіяхъ, составленныхъ приблизительно
dо VII вѣка. Говоримъ такъ потому, что въ указанное время,
когда, можно думать, установъ исповѣдій не былъ регламентированъ
обстоятельно и во всей подробности, эти молитвы, какъ высо-
священныя въ официальную богослужебную книгу,—очевидно,
понимались существенными практическими элементами
послѣдованія исповѣдіи. Съ регламентацией же въ той или другой
формѣ установъ исповѣдій, хотя бы въ немъ въ извѣстномъ случаѣ
и отсутствовали относящіяся къ нему молитвы въ Евхологіи,—
послѣдня получили значеніе не болѣе, какъ историческія па-
матники. Въ этомъ смыслѣ оны и вносились во всѣ рукописные
Евхологіи, начиная приблизительно съ X вѣка. Практическое
значеніе за группою исповѣдныхъ молитвъ, въ томъ или дру-
гомъ ея составѣ, на этотъ разъ можно признавать разъ въ
tомъ случаѣ, когда мы встрѣчаемъ ее въ такомъ эпитетнымъ
номокановѣ, при которомъ не имѣется нарочитаго установъ испо-
vѣдн. Владѣльцы (духовники) подобныхъ пенитентіаловъ, — съ
полною вѣроятностью можно думать,—считали вполнѣ достаточ-
ною при совершении исповѣдіи приложенной къ ихъ номокановѣ
группу отдѣльныхъ исповѣдныхъ молитвъ и пользовались ею
на дѣлѣ.

Изъ только что представленнаго очерка отдѣльныхъ испо-
vѣдныхъ молитвъ весьма легко видѣть, что они составлялись на
самомъ долгомъ пространствѣ времени. Повидимому, процессъ
образованія новыхъ такихъ молитвъ, по крайней мѣрѣ въ прак-
tики Греческой церкви, не прекращался даже въ XVIII вѣкѣ.
Нарисовать, даже приблизительно вѣрную, картину этого образо-
ванія все новыхъ и новыхъ молитвъ,—въ настоящее время, ко-
нечно, нѣть никакой возможности; притомъ же подобный очеркъ
и не могъ бы привести въ какимъ либо особенно цѣннымъ
практическимъ результатамъ. Въ виду констатируемаго факта,
достаточно замѣтить только вообще, что исповѣдь, въ смыслѣ
собственно литургического акта, представляет, можно сказать, явление безприкосновное в ряду других сакраментальных литургических установов православ. Восточной церкви. Для последних полные циклы относящихся к ним молитвословий, быть может,—и не в единовом объеме, окончательно установились весьма рано и во всяком случае никак не позже конца X—XI в. Гдѣ причина такой неустойчивости? — Предполагать, что этот факт служит выражением неустойчивости воззрѣній на внутренне значеніе исповѣді, не имѣть никакого основанія. — Для такой неустойчивости были только внѣшніе поводы, это: 1) неподлежащее никакому сомнѣнію существованіе изобилующаго количества совершенно однородныхъ по внутреннему значенію исповѣдныхъ молитвъ въ практикѣ правосл. Восточной церкви еще до X в. и 2) причтеніе въ настоящемъ случаѣ сакраментального акта къ объекту болѣе общаго и растяжимаго характера, чѣмъ къ какимъ придаются всѣ другіе сакраментальные акты христіанскаго богослуженія,—благодаря чему въ первомъ случаѣ открывается возможность составлять молитвословія съ самыми разнообразными частностями. — Дѣйствительное значеніе первого изъ указываемыхъ теперь поводовъ въ достаточной степени опрѣдѣляется, напр., пространственно редакціей устава исповѣді Іоанна Постника.—Справедливость же втораго предположенія опирается на тотъ фактъ, что всѣ относящіяся къ исповѣді молитвы, составленныя несомнѣнно послѣ X в., отливаются другъ отъ друга въ частностяхъ,—въ существѣ дѣла повторяютъ одну другую.

Не указывая общаго историческаго хода по составленію всех новыхъ и новыхъ молитвъ, относящихся къ разрѣшенію отъ грѣховъ, мы считаемъ въ настоящемъ случаѣ достаточно представить, на основаніи предыдущаго обозрѣнія, только общий перечень главнѣйшихъ изъ такъ молитвъ, которыя могуть пониматься первоосновными и потому послужили материаломъ и руководствомъ для молитвъ, составлявшихся въ болѣе позднее время. На нашемъ мѣстѣ, группа подобныхъ молитвъ объясняется приближительно такимъ перечнемъ:

1) Первые три Еп. χ αί επί μεταύοουντων (гр.I,α—γ) 433).

433) Ср. молитвы—гр. I, α; гр. II—б, е—γ; гр. III, υ, и др.
2) Первая Ε transporter χε ρί αποτήμουμεν (гр. II, а).
3) Ε transporter χε ρί των δε ρετετήμουν λυμενεν (гр. III, а) 434).
4) Ε transporter χε ρί των δε ρετετήμουμενοις δυτων και εαυτους δρομω δεσμούντων (гр. III, ή).
5) Ε transporter χε ρί των προ καθετως δρομοντων (гр. III, η) и 6) Ε transporter χε ρί μαροφαγοσαντων (гр. IV, а) 435).

Сравнивая такой перечень с циклом траянемых молитвъ, внесенныхъ въ современный печатный Евхологиый, мы получаемъ въ выводѣ, что почти всѣ то только что перечисленныя молитвы и теперь остаются въ Евхологиѣ. На этомъ основаніи мы имѣемъ полное право заключать, что первоначальное издание греческихъ Евхологій было предпринято по сношении съ древнѣйшими рукописными Евхологіями.

Въ заключеніе предлагаемъ несколько общихъ замѣченій насательно каждой изъ разсматриваемыхъ вами группъ молитвъ, взятой сама въ себѣ и въ отношеніи ея къ установѣ исповѣдѣ, въ его прошедшемъ и настоящемъ.

Молитвы первой группы, по первоначальному ихъ назначенію, нужно думать, относились собственномъ къ лицамъ, подлежавшимъ публичному показанію; съ паденіемъ сего публичнаго показанія они стали пониматься, какъ молитвословія вообще о лицахъ, насишихъ предъ служителями Церкви, и потому должны были ассимилироваться по внутреннему значенію съ молитвами «объ исповѣдующихся». Этимъ объясняется, почему въ памятникахъ времени болѣе близаго къ намъ въ которыхъ изъ таковыхъ молитвъ стали надписывать безразлично—или надъ «наящимиися», или надъ «исповѣдующимиися» 436). — Имѣющія въ этихъ молитвъ греческій оригиналъ, кромѣ одной (5), случайно отнесенной къ ихъ циклу, имѣли мѣсто и въ греческихъ установѣ исповѣди, причемъ нерѣдко понимались молитвами съ объективнымъ значеніемъ. Тоже самое на этотъ разъ надо сказать относительно молитвъ настоящей группы и въ приложеніи ихъ къ славяно-русскимъ установѣ исповѣдѣ, причемъ въ послѣд-

434) Ср. молитвы гр. III—5, 9 и 7.
435) Ср. молитву гр. IV, в.
436) См. выше стр. 181—184.
нихъ нѣ которыя изъ нихъ понимались не только разрѣшительными по исповѣдѣ, но и таковыми же по епископіи 437). Въ настоящее время какъ въ греческомъ, такъ и въ русскомъ уставѣ исповѣдѣ изъ молитвъ той же группы имѣютъ практическое значеніе только первыя двѣ; при этомъ, сообразно ихъ надписанію—"ἐπὶ τὸν μετασκοβοῦν"44, онѣ правильно понимаются теперь молитвами собственно предъ-исповѣдными.

Молитвословія, обнимающія вторую группу, какъ дается понять ихъ надписаніемъ,—конечно, въ свое время вѣ поставляли достояніе исповѣдныхъ установъ. Впрочемъ, съ точки зрѣнія установъ, указанныхъ въ нашемъ изслѣдованіи этого далеко нельзя сказать. Въ этомъ случаѣ значительное ихъ число (6 изъ 11, именно: подъ litt.: d, f — k.), въ особенности встрѣчаются въ единичныхъ памятникахъ, не имѣютъ мѣста въ нашихъ уставахъ. Въ такомъ наблюдении нельзя не усмотрѣть указанія на то, что циклъ известныхъ намъ греческихъ исповѣдныхъ чиновъ далеко отъ ихъ полноты. Съ другой стороны, въ томъ же наблюдения нельзя не видѣть еще одного, положимъ: косвенного, но тѣмъ не менѣе весьма важнаго, подтвержденія неустойчивости греческихъ исповѣдныхъ чинопослѣдованій.—Указываемыя теперь молитвы, не будучи принятыми въ известные намъ греческіе исповѣдные уставы, таковыми же были въ славяно-русскихъ исповѣдныхъ уставахъ. — Въ настоящее время въ греческомъ исповѣдномъ уставѣ изъ всего цикла этихъ молитвъ — со всю очевидностью остается собственно одна, это — мол. подъ lit. e. Такъ это есть по Ἐθολόγιοι; но по другимъ церковно-практическимъ изданиямъ обязательной составной частью этого устава тамъ понимается и другая изъ этого же ряда молитва, это—подъ lit. a. Что насасдится до славяно-русскаго устава исповѣдѣ, то въ немъ остается только молитва подъ lit. b.; но сверхъ того, какъ составной элементъ чина причащенія "вбороз", въ его части, относящейся къ совершенному исповѣдѣ, — остается въ силѣ и молитва подъ lit. a.—Внутреннее значеніе всѣхъ этихъ, принятыхъ теперь, молитвъ далеко нельзя назвать точно определенными. Такъ, первая молитва въ греческомъ исповѣдномъ уставѣ имѣетъ собственно несовершенное объективное значеніе. "Другая

молитва (а.), предполагаемая там же составным элементом того же устава, понимается молитвою всецело объективною; но съ одной стороны—при этом не исключается подобное же значение и для той же цѣли и другой молитвы, а съ другой—такое воззрѣніе стоитъ въ противорѣчіи съ уставомъ исповѣдн. по Евхологію. Молитва подъ lit. b, сохранявшаяся въ славянорусском исповѣдномъ уставѣ, до половины XVII в. имѣла значение объективное; съ изданіемъ же новоисправленнаго Требника,—она остается въ немъ исключительно въ виду того только, что составляла собою всѣдне достояніе греческаго оригинала настоящаго устава. Относительно же неопределенности значенія молитвы подъ lit. a, какъ входящей въ составъ чина причастія «вборѣ́ть», нами достаточно сказано выше. Въ дополненіе къ этимъ замѣчаніямъ вообще о молитвахъ трактуемой группы остается добавить только, что практическое значеніе всѣхъ ихъ никаю силу приблизительно до первой половины XVII в.; начинаяже съ этого времени,—или они замѣбяются краткими развѣтительными формулами, или практическое значеніе остается только за рядами изъ нихъ.

Группа третья—наиболѣе пространная по количеству обнімающихся ею молитвъ. Входящія сюда молитвы должны пониматься собственномъ дополнительными къ исповѣдному уставу въ тѣсномъ смыслѣ. Разнообразіе этихъ молитвъ дозволяетъ до нашего свѣдѣнія, что въ прежнее время на нихъ обращали вниманіе не меньше, чѣмъ на молитвы предшествующей группы. Это же, въ свою очередь, говоритъ намъ, что въ старинѣ практика церковное разрѣшеніе отъ епитаѳімъ понималось въ общемъ дѣйствіи сакраментальнаго покалнія элементомъ обязательнымъ. Начальное усвоеніе столь важнаго значенія молитвами настоящей группы положено было еще въ периодъ высшаго развитія публичнаго покалнія. Какъ понимаемыхъ необходимымъ дополненіемъ всего акта сакраментальной исповѣди, эти молитвы, въ известныхъ ихъ представителяхъ, поэтому самому и получили мѣсто въ уставѣ исповѣди Іоанна Постника. Въ греческихъ уставахъ исповѣди послѣдующаго времени, впрочемъ, они—очень рѣдко

*** См. выше стр. 98—99.
наблюдаются. Зато славяно-русские рукописные уставы состоят на этом рельефе совершенную противоположность уставам греческим; в ряду их нет ни одного законченного устава, при котором не было бы и молитв, разрешительных от епископов; при этом нельзя не отметить, что в послеледних уставах из цикла трактуемых молитв имели практическое значение по преимуществу тя, греческий оригинал которых пока неизвестен,—или такая, несомненно греческая, молитвы, которые еще других пользовались приложением к делу в греческой практике, 150). — Указываемое отсутствие занимательных устава молитв в более поздних греческих исповеданных уставах дает достаточное основание предполагать, что молитвенное разрешение по епископам имело место в греческой практике только в раннее время; это отчасти подтверждается и историческими данными 151). — В Русской же церкви, сообразно только что отмеченному наблюдению, — также молитвы имели практическое значение, повидимому, по самый XVII в. включительно, причем на них постоянно переносилось значение молитв, разрешительных и по исповеди 152). Из всего этого, до этого ряда (22-х) настоящих молитв, примыкающих во всех к разрешению от епископов и к разрешению отлучения и клятвы по особым случаям,—в сопровождении греческого Евхолога, а равно и в нашем Требникѣ,—сохранилось только три молитвы это —разсмотренные выше подъ litt. 3, 3 и 7. В русском Требнике, сверх того, не потеряла своего значения еще молитва подъ litt. 5, как составная часть чина причащения «вбора». Изъ ряда молитв IV-й группы, при греческих уставах исповеди имеется только первая (и то в единственном случае) 153). В русских же памятниках из них встретится только малоугодливою въ Греческой церкви молитва третья, —но встречается весьма часто 154) — как приложение, и как необходимый составной элемент устава исповеди, в смыслѣ да-

151) См. Суворовъ Н. С. Къ вопросу о тайнѣ исповѣді и о духовникахъ въ Восточной церкви. Яросл. 1886, стр. 162—163.
152) См. т. I, стр. 310 — 312.
153) См. ibid., стр. 297.
154) См. ibid., стр. 310 — 313.
же разрежительной и по исповеди 415). Там же самая молитва, сверх того, имела у нас место (и в одном изводе постоянно) при уставе причащения больных 416.

Молитвы V-й группы, повидимому, были известны только в славяно-русской Церкви. — С какой стороны они соприкасаются в исповедь, это уже показано нами.—В числе составных элементов устава исповеди — он не встречался нам; но в смысле непосредственного приложения к этому уставу, в том же роде, как это есть относительно молитв III-й группы, — мы знаем их по рукописным памятникам 417). При каких побочных условиях читались эти молитвы в старину,—святыни не имелись. В настоящее время, как известно, он не совершается священником, обыкновенно, на дому прихожанина и очень часто далеко не при начале поста. Помянутый предъ великопостными молитвами устав, однако, требует, чтобы эти молитвы священником читать «своим неразъяривым» в первые понедельники св. великого поста, или во иной день первого постнаго седмицы в церкви по утрени или по часам, взят на себе епитрахиль. Это разновидное практика с уставом, надо предполагать, создалось по совершенно сторонним мотивам. Молитва предъ постом Рождества Христова, насколько нам известно, едва ли читается священниками прихожанами,—впрочем, в виду того, что в течение этого поста почти не бывает гонящих.

Историческое начало молитвословий и разрежений групп V и VII-й, восходит, несомненно, к глубочайшей христианской древности. Вместе с тем и положение во гробы письменных таких разрежений, есть полное обоснование предполагать,—восходит, как и видно за Х-й вък. То иногда, высказываемое въ нашей литературѣ, мнѣніе, что положение во гробъ особой разрежительной молитвы есть обычай, установившися только у Рус.

415) См. Служ. въ требѣ, ркп. Соф. библ. № 845, л. 235 (м.л. надписана «Мол. хот. разрѣшитѣ»).
416) См. выше, стр. 68 — 70.
417) См. Служ. съ требѣ, ркп. Соф. библ. № 838, л. 186—187 (непосредственно предъ исповѣднымъ чиномъ—«Мѣтва въ постѣ ндѣшнимъ постѣтіемъ». Надѣвне всеѣ конецъ земли... Мѣтва къ-я томѣ же. Еже у-цъ нашихъ... сотворившѣ н-бо и землю».
сихъ 48), какъ можно видѣть изъ предыдущаго обозрѣнія 430), — мнѣніе не правильное.

По современному воззрѣнію (между 460) разрѣшительною формою по исповѣданіи, и молитвою разрѣшительною при погребеніи — и по сущности, и по цѣли полной разница. Въ первой священнически положительно и безусловно... разрѣшаетъ грѣшника именемъ св. Троицы; въ послѣдней же молитвѣ нѣть положительнаго отпущенія грѣховъ, а выражается только желаніе того въ словахъ „да совершить чрезъ менѣ (читающаго молитву)... прощеніе и сие по духу чадо“... „да проститъ тебѣ, чадо духовное, аще то согрѣхъ въ нынѣшнемъ вѣкѣ полное и невольное“ Цѣль первой та, чтобы преподать действительное разрѣшеніе всѣхъ грѣховъ; цѣль же второй молитвы та, чтобы испросить у Бога упомянутого прощеніе этихъ согрѣховъ 461) и чрезъ то дать знать вѣрующимъ, что усопшій находится въ мирѣ съ Церковью и имѣтъ право на молитвы ея 462). Такое воззрѣніе ясно выражаешься въ томъ разномъ различіи въѣшней формы, которое наблюдается въ настоящее время въ сравненіи разрѣшительной по смерти молитвы и разрѣшительной по исповѣдѣ формулъ. — Таково же было воззрѣніе православной Церкви по настоящему предмету и въ прежнее время 463). Однако, если обратить вниманіе на то, что прежде (и теперь въ Греческой церкви) для разрѣшенія по исповѣдѣ употреблялась формула, въ просительномъ видѣ, молитвенная же, — совершенно тожественная по общему характеру изложенія съ молитвою, разрѣшитель-

48) См. выше, цит. 286.
49) См. выше, стр. 253 — 354.
50) Приходимъ извлечение изъ статьи Луканина Александра. Глухая исповѣдъ. См. Рук. для сел. паст. 1862, I, № 10, стр. 313—315.
51) См. въ разрѣшительной молитвѣ, полагаемой въ руки умершаго и положенной въ Требникъ по чинѣ погребенія.
52) Руков. для сел. паст., 1860 г., стр. 18 и 19; ср. брош. I. Полски-дова. — „Глухая исповѣдъ“, стр. 7—8.
53) Въ XVII вѣкѣ, по поводу укора Кассiana Саксонца православной обрядности въ томъ, что въ ней допускается и разрѣшеніе умершихъ, митр. Петръ Могила отвѣчалъ ему: Въ греческомъ требникѣ молитвы разрѣшающая (по смерти) недѣ упоминаемы, и по истинѣ тамъ не належать. Обае же разсуждая намѣреніе требникова, въ нихъ же по указу съ обрѣтается, яко исповѣдникъ точию надъ умер-
ною по смерти.—примечем в послѣдней моленіе о разрѣшеніи иногда выражалось даже вь сильнѣе, нежели в молитвѣ первой,—то позволительно предполагать, что въ прежнее время (собственно до появлѣнія печатныхъ богослужебныхъ книгъ) и на трактуемую молитву иногда смотрѣли какъ, именно на разрѣшительную.—И для такого заключенія имѣются довольно вѣсомая соображенія и факты. Прежде всего, — въ литургическихъ (какъ греческихъ, такъ имѣтъ съ тѣмъ и славяно-и южскіхъ) рукописяхъ разрѣшительная по смерти молитвы отличаются отъ молитвъ вообще надгробныхъ (произносившихся также при погребеніи), сущность содержанія которыхъ и составляетъ именно простое моленіе объ отпущеніи грѣховъ спокончашемуся 469). Затѣмъ, только благодаря такому воззрѣнію на трактуемыя молитвы, онѣ и въ греческой 465), и въ Русской церкви 466) нерѣдко понимались разрѣшительными безразлично какъ по смерти, такъ равнымъ образомъ и по исповѣдѣ. Съ другой стороны, только тѣмъ же пониманіемъ объясняется тотъ фактъ, что не будучи внесенными въ установъ исповѣдѣ, тѣже молитвы иногда противопоставляются какъ равными, по ихъ внутреннему значенiu, обыкновеннымъ разрѣшительнымъ молитвамъ,—разрѣшительнымъ именно отъ грѣховъ 467). Далѣе, тоже самое говоритъ и тотъ, нерѣдко наблюдавший, фактъ, что занимающаяся насть молитвы (по кр. мѣрѣ употреблявшемся изъ нихъ на Руси), въ существенной части ихъ содержанія, иногда палагались не въ простительной формѣ, а въ строго извѣстительной; при этомъ нельзя не замѣтить, что идея именно разрѣшенія въ нѣкоторыхъ изъ подобныхъ случаевъ выражалась далеко сильнѣе, чѣмъ это есть, напр., въ современной разрѣшительной по исповѣдѣ формула 465). Сверхъ

шимъ тую молитву разрѣшальну читать долженъ есть, сіе же имень разумѣться сице: не яко онѣ въ то время разрѣшаетъ его, что не возможно, но да явѣ показаетъ всѣмъ при погребеніи сущимъ, яко въ показаніи святѣмъ укрѣ благочестивыхъ христіанѣнъ, сего дѣла и разрѣшения сиеазаго, якоо исповѣдникъ (т. е. духовникъ) надь нимъ читаетъ, достойнѣ есть».

(Кн. Лѣтописи Минер. Публ. библ. № (Q. I.) 253, л. 136 об.—137).

469) Cм. выше, стр. 96 и хр.


466) Cм. ibid., стр. 310 — 314.

467) Замѣчательный примѣръ такого противопоставленія въ греческихъ памятникахъ нами указалъ былъ выше (Cм. стр. 221).

469) Cм. прил. отд. III.
того, по возръзію прежняго времени разрѣшительная по смерти молитва должна читаться собственно духовным отцем скончавшагося. Разъ эта молитва по смерти понималась бы простым моленіем объ усопшемъ, то очевидно, безразлично — читается ли она духовником, или сторонником священникомъ. Если же ея чтение приурочивается именно к духовному отцу, разрѣшавше-му скончавшагося при его жизни, то тѣмъ самымъ въ настоящемъ случаѣ предполагается за трактуемою молитвою объективное значеніе. — Наконецъ, если въ практикѣ прежняго времени (равно какъ и теперь) признается возможнымъ разрѣшеніе и по смерти — „якать и отлучайнъ“ — то естественно тоже думать и въ отношеніи посмертнаго разрѣшенія грѣховъ. — Само собою разумѣется, если въ старину допускалось упомянутое теперь пониманіе разрѣшительной по смерти молитвы, то примѣненіе такой молитвы на практикѣ считалось возможнымъ только при томъ условіи, когда погребаемое лицо вело жизнь христіанскую нравственную и съ готовностью приносило въ свое время раскаяніе въ согдѣянныхъ имъ грѣхахъ. — Это условіе, впрочемъ, должно считаться имѣющимъ силу и теперь при чтеніи разрѣшительной молитвы надъ умершимъ, — разъ и въ настоящее время эта молитва понимается «доказательствомъ того, что скончившійся былъ христіаниномъ и умеръ въ мирѣ съ Церковью». Предполагаемая по внутреннему существу молитва разматриваемых двухъ категорій, связь ихъ съ исповѣдью, какъ священствомъ дѣйствіемъ для разрѣшеній отъ грѣховъ, — въ старину—эта связь выражаилась въ внѣшнимъ образомъ, это—чрезъ привнесеніе нѣкоторыхъ изъ относящихся сюда молитвъ въ исповѣдные уставы, или чрезъ надписаніе ихъ разрѣшительными

48) Ko всѣмъ этимъ соображеніямъ нельзя не добавить, что вѣро- ятно въ силу трактуемаго возрѣзія, общая разрѣшительная по смерти молитва при напечатаніи греческаго Евхологія помѣщена въ связи съ молитвами, разрѣшительными по исповѣди, но не по чинѣ погребенія (Ср. М. Д. Моисеева. О литургическихъ трудахъ мир. Кипріана—въ Прибавл. къ твор. Отцовъ, 1882 г. XXIX, стр. 469—475).

и по исповеди. Таковыми молитвословиями по известным намъ памятникамъ, напр., были—изъ группы VI—Б и И и изъ группы VII—7.

Всѣ молитвословія группы VIII-й, по существу ихъ назначения, могутъ пониматься непосредственнымъ дополненіемъ къ тѣмъ молитвамъ группы III-ей, которая также предназначены специально къ разрѣшенію лица, находящагося въ отлученіи. — Съ другой стороны они совпадаютъ съ нѣкоторыми молитвословіями и предыдущихъ двухъ категорій, какъ скоро въ этихъ послѣднихъ возможенъ моленіе о разрѣшеніи не только прервѣшенія, но и всѣхъ клѣтвъ и отлученія. Какъ молитвословія приуроченные къ весьма исключительной цѣли, они, конечно, не имѣли мѣста при уставахъ исповѣді. Нѣкоторымъ внѣшнимъ выраженіемъ ихъ связь съ такими уставами служить развѣ то, что одна изъ входящихъ сюда молитвъ (вторая) составляетъ союзъ только незначительную передѣлку молитвы, имѣвшей въ прежнее время мѣсто въ исповѣдныхъ уставахъ и не потерявшей значенія и теперь въ ряду вообще очищательныхъ отъ грѣховъ молитвъ.

Примѣненіе разрѣшенія съ настоящимъ назначеніемъ, какъ присвобожденныхъ вообще къ разрѣшенію умершихъ въ отлученіи, повидимому, относится къ глубокой христіанской древности. Такъ можно заключать по крайней мѣрѣ по нѣкоторымъ повѣствованиямъ, вносившимися въ старинные сборники поучительныхъ историческихъ сказаний.—По одному изъ подобныхъ сказаній посмертное разрѣщеніе отлученаго практиковалось еще не въ IV—V вв.**

Другое повѣствованіе связываеть одинъ фактъ того же примѣненія съ именемъ папы Григорія Двоеслова***. Въ позднее время Греческой церкви

**** Разумѣемъ известный рассказъ о пресвитерѣ, бывшемъ въ запрестоль и скончавшемъся мученически за вѣру во Христа въ странѣ варваровъ, мощи котораго остались въ устроенномъ для нихъ храмѣ только послѣ разрѣщенія мученика со стороны связывающаго его епископа. Въ памятникахъ это разрѣщеніе излагается всегда въ такой краткой форму: «Г-летъ ти Хс-у мною смирненъ епископъ твоихъ мѣ-ты ради добра-го твоего исповѣданія и страданія. разрѣщенъ еси въ отлученію, сю-жанъ ико пресвитеръ...» (См. Сборн. навздат. статей, ркн. Кирило-Бѣлоз. 

** ** Приводимъ этотъ рассказъ дословно, какъ онъ найдется въ рус-скіхъ рукописяхъ. «Сло въ о уст въ ми ш с каго ж и т и н, и въ
указанія на примѣненіе трактуемыхъ разрѣшеній перѣдки 473). Признавалось дѣйствительное значеніе разрѣшенія на тотъ же случай и въ Русской церкви 474).

Молитвы послѣдней IX-й группы понимались, конечно, однимъ изъ внѣшнихъ выраженій глубокаго сокрушенія. Въ виду того, что по стариннымъ (въ особенности русскимъ) исповѣднымъ установамъ на такія внѣшнія проявленія искренняго раствоііна со стороны исповѣдника, — порою обращалось особенное вниманіе, — и вѣтрѣчаются примѣры, когда и молитвы настоящаго типа (напр. 7-я здѣсь) становились достаточнымъ установ исповѣдникѣ. — Въ томъ случаѣ, когда молитвы этой группы содержатъ въ себѣ и перечисленія грѣховности, они, несомнѣнно, стоятъ во внутренней связи съ известными намъ «поновеніями». Имѣется достаточное основание предполагать, что чтеніе нѣкоторыхъ изъ относящихся сюда молитвъ рекомендовалось въ смыслѣ благочестивои упражненій для лицъ, состояв-

опитемахъ: Повѣдьше пресвитеръ Петръ в с-тѣмъ Григорія панѣ рямистѣ, ико патріархъ своя о монастыръ великия заповѣдъ его игоумену да никто въ именѣ и до вѣки (sic.) имать въ келия брата бѣдца, попросту оу него г-ле не имать справи, створи любовь куму и справи, и дать ему, трѣ златци, гр-ля куми себѣ ико въ годѣ, вземже мнихъ и омѣшена (sic.) и оу себѣ. и игу мѣтать вѣдѣть оу него повѣдеть игоумену вѣж. игоуменъ же повѣдеть панѣ, на трехъ днехъ вѣдучица вѣдуть причастенія. ико разоритъ монастырскіе заповѣдъ, по матерѣ днехъ оумре брать игоуменіи въ икономіи невидящуа панѣ. ико брахъ вѣж оумре повѣдѧла панѣ по трехднехъ и всѣ печали съ вѣжемъ папы, ико не разрѣшѧ его прежде вѣдучица вѣдеть игоуменъ, написа грамоту на хартию разрѣшальнойную м-твъ, дасѣ архідякону и повелѣ взы на верху (sic.) гроба братія и пречесті ю. шестве же діаконъ пречто хартию верху гроба братія, въ неже разрѣшальная м-тва, и въ то утро вѣдѣ игоумень оумрѣвшемъ брата, и г-ля емѣ итѣмѣ. не сія ли брахъ оумрѣла вѣдеч уму сѣ и паекъ вопроси игоуменъ то. где еси былъ доселе. Въ темницы до вчерашняго дня до А-го часа бѣжъ пощедъ. оумрѣлъ же быс всѣми. ико въ неже часѣ діаконъ мѣлтвъ (sic.) мо-твоя на гробу, въ томъ часѣ разрѣшень бысъ вѣдеть игоуменъ, пощема быс д-ша та вѣдеть мѣнѧ и вѣдучица. (Сборн., рпн. Кирпиль-Бѣлоз. библ. № 4/444, л. 292 об.—293 об.; ср. у Морина—De poenitent., pag. 723).

473) Лебедевъ А. Церковное отлученіе у Грековъ по свидѣтельству иноземныхъ постателей XVII в. См. Чт. въ Общ. Любли. д-ва. просв. 1871 г., № 10, стр. 26—27.

шихъ подъ епитиміею. Временемъ изобилующаго появления подобныхъ молитвъ особенно были въ XIII—XIV; но некоторые изъ нихъ, незаслуженно, получили начало еще въ древней Церкви. Какъ составлявшіяся почти исключительно лицами монашествующими,—эти молитвы, конечно, и употреблялись главнымъ образомъ въ монашеской сферѣ.

Окончивъ нашу рѣчь о предметѣ, обозрѣнію котораго посвящена настоящая глава нашего изслѣдованія,—мы не можемъ не сказаться,—что отмѣченный нами здесь молитвы далеко не обнимають собою полнаго цикла ихъ, какъ имѣвшихъ мѣсто въ литургико-каноническихъ рукописяхъ; смѣемъ думать, однако, что тѣ изъ нихъ, которыя имѣли болѣе или менѣе широкое и долгое примѣненіе на практикѣ, по возможности всѣ нашли себѣ мѣсто въ только что представленномъ очеркѣ.
ГЛАВА IV.

ИСПОВЕДИНИ.

Очищение от грехов сакраментальною исповедью, какъ право каждого чена Церкви. Исповедь, какъ общая христианская обязанность. Отсутствие въ древней Церкви прямыхъ постановлений по предмету обязательности исповеди и условія этого. Историческій обзоръ опредѣленій о началномъ возрастѣ, обязывающемъ къ исполненію исповѣди. Исповѣдь, какъ каждодневная обязанность мирянъ, монашествующихъ и священно-служителей. Исповѣдь, какъ способъ присоединенія къ правос. Церкви иконславныхъ христіанъ. Обязательность исповѣди передъ вступленіемъ въ бракъ, предъ принятіемъ хиротоніи и постриженіемъ въ монашество и при принятіи елеосвященія. Исповѣдь въ отношеніи къ причащенію св.Таинъ. Исповѣдь въ отношении къ праву чена Церкви на христіанское погребеніе. Исполненіе исповѣди въ некоторыхъ исключительныхъ случаяхъ по установившемуся обычаю. Условія, долженствующія соблюдаться нѣмцами предъ исполненіемъ исповѣди. Условія дѣйствительности исповѣди со стороны исповѣдника. Вопросъ объ исповѣди при неспособности исполнить ея словомъ. Обязанности исповѣдника въ отношеніи духовника.

Исповѣдь, какъ сакраментальный способъ для дѣйствительного очищенія отъ грѣховъ, есть установленіе христіанское. Отсюда само собою слѣдуетъ, что право пользованія такимъ способомъ принадлежитъ каждому человѣку, ставшему членомъ Церкви. Это со одной стороны. Съ другой,—какъ уже замѣчено,—ни одинъ человѣкъ не можетъ быть безъ грѣха, а имѣетъ въ тѣмъ каждый грѣшникъ, въ силу психической потребности, инстинктивно, стремится къ очищенію себя отъ содѣяннаго имъ грѣха1). Активное самоустраниеніе отъ такого очищенія,—добавивъ, имѣетъ своимъ послѣдствіемъ въ Церкви лишеніе вѣчнаго общенія съ Богомъ въ загробной жизни. Изъ такихъ же положеній открывается далѣе, что пользованіе исповѣдью, какъ благодатнымъ средствомъ, составляя собою одинъ изъ объектовъ права

1) См. т. I, стр. 1—2.
каждаго христианина,—въ то же самое время составляется и его неукоснительную обязанность. Таким образом, въ отношении къ члену Церкви, какъ христианину, исповѣдь есть право; въ отношении же къ нему, какъ вообще къ человѣку, — она представляетъ собою его христианскую обязанность. Такое двойственное значеніе исповѣді, въ отношеніи лица ее принимающаго, составляетъ собою особую отличительную черту сакраментальной исповѣді въ ряду прочихъ таинствъ православной Церкви, взятыхъ въ церковно-юридическомъ ихъ отношеніи.

Указываемая правоспособность каждаго члена Церкви на описаніе содѣйствій имъ грѣховъ, посредствомъ акта сакраментальнаго покаянія, отчетливо устанавливается еще первоисточникомъ церковнаго права—Священнаго Писанія, въ тѣхъ его мѣстахъ, гдѣ мы читаемъ здѣсь слова И. Христа: «Скажыван... что на небесахъ болѣе радости будетъ объ одномъ грѣшникѣ, кающемсямся, нежели о девятицахъ девяти праведникахъ, не имѣющихъ нужды въ покаяніи» 2); «Приходящаго во мѣш не изгоню вонь» 3), и въ особенности: «Я пришелъ призывать не праведниковъ, но грѣтниковъ къ покаянію» 4).

Въ каноническихъ правилахъ, и притомъ со ссылкою на одно изъ цитуемыхъ мѣстъ Святое Писаніе, тоже самое категорически проводится въ самомъ древнѣйшемъ ихъ кодексѣ,—разу-мѣемъ, кодексѣ Апостольскихъ правилъ. «Аще кто, епископъ или пресвитеръ,—читаемъ мы здѣсь,—обращающагося отъ грѣха не приемлетъ, но отвергаетъ: да будетъ изверженъ изъ священнаго чина. Опечаливается бо Христосъ, решаго: «радость бываетъ на небеси о единомъ грѣшничь кающемся» 5). Однѣй изъ знаменитыхъ средневѣковыхъ византийскихъ канонистовъ—Зонара, комментируя это правило, прекрасно дополняетъ его детальный смыслъ, говоря: «Господь нашъ, ради согрѣвшихъ, пренебрежь небеса и низшелъ, ибо Онъ сказалъ: «я пришелъ... и такъ, кто не приемлетъ обращающагося отъ грѣха, тотъ противодѣйствуетъ Христу Богу нашему, а противодѣйствующей и
не повинующейся Ему—не есть его ученик; а не будучи Его учеником,—не достоин священствовать. Ибо каким образом может быть принят Христом тот, кто дышит себя антихристом, противясь воле Его? 6). Что цитуемое Апостольское правило относится, действительно, к sacramentальной исповеди, а не к покаянию, как внутреннему нравственному акту,—это со всей очевидностью утверждается комментариям на оное другого знаменитого византийского канониста—Вальсамона 7).

Въ виду столь яснаго основания на первосточника церковного права—Священному Писанию и столь категорического требования помянутаго Апостольского правила, Восточная церковь всегда и относилась къ отрицательному учению о правѣ христиан на покаяние, какъ къ учению еретическому. Такъ, въ виду между прочимъ и такого учения, въ древней Церкви признаны были еретиками римскій пресвитер Новатъ и его послѣдователи,—утверждавшие, что падшихъ во время гоненій не должно снова принимать въ общеніе съ Церковью 8),—и потому въ название названные «чистыми» 9).—Церковь впослѣдствіи всегда помнит 10) этотъ историческій примѣръ, при попыткахъ къ

6) Правила св. Апост., св. собор. и св. отцы, изд. указан. Общ., вып. 1, М. 1887, стр. 98.
10) См. комментарій на цит. пр. I всел. соб. Вальсамона (по изд. правил. Общ. любит. дух. прос., М. 1877, стр. 34); ср. комм. Иоанна, еп. Смоленскаго (въ его Опять курса церк. закон. т. I, Спб. 1851, стр. 301).
11) Вальсамонъ въ комментаріи на цитованное (52) Ап. прав., между прочимъ, замѣчаетъ: «Нѣсколько намъ пресвитеръ, не приимающій обрѣзанія (на покаяніе), но, подобно Новату, гнущающійся имъ, долженъ быть изверженъ, ибо противится волѣ Бога, рѣчашаго: «радость бы-ваешь...» (ср. цит. 6).
ограниченной трактуемой правоспособности въ рующихъ на поканіе. А такая попытка была, напр., въ Русской церкви. Въ актахъ Большаго Московскаго собора 1666—1667 г. сообщается между прочимъ, что знаменитый патр. Никонъ, въ дни своего патриаршества, явился къ царю Алексѣю Михайловичу «и речь предъ великимъ государемъ и предъ всѣмъ сенатомъ, заповѣдывъ въ слухъ всѣмъ и научая сие: отнюдь да не попустится нынѣ вперед священниковъ не токмо причащать разбойниковъ и татей пречистыхъ танцѣ, но ниже исповѣдывать ихъ и въ послѣдній часъ назнанъ нихъ, прилагая сие, яко кто мimo заповѣдѣнъ чт о сотворить, и той противлийщейся будеть отвѣтъ давать Богу въ день страшнаго суда. Сия Никонъ и послѣдующиѣ ему повелѣнія яственнѣ, неписаное же и писано» 11). Быть можетъ, энергичный патріархъ хотелъ такимъ суровымъ церковнымъ наказаніемъ, несмотря только возможно, устрашить разбойниковъ и татей и тѣмъ остановить лицъ, намѣревающихся покуситься на столъ преступной дѣянія; однако, какъ анти-каноническое, подобное распоряженіе было осуждено на упомянутомъ соборѣ, какъ «еретическое, преbecueное и вѣн церкви Христовой» и несогласное съ каноническими правилами 12).

Что насается до распространенія права пользованій сакраментальными показаніемъ только на членовъ Церкви,—но не далѣе, то и оно, если не прямо, то косвенно опирается на Свящ. же Писаніе, когда мы читаемъ въ немъ слова И. Христа: «Если согрѣшить противъ тебя братъ твой, поѣди и обличи его между собою и нимъ однимъ... Если же не послушается, возми еще одного или двухъ (свидѣтелей); если же не послушаетъ ихъ, свяжи Церкви...» 13) и пр. По справедливому комментарію преосв. Филарета, архіеп. Черниговскаго,—указанная въ настоящемъ


12) Исчисляя не малое количество относящихся сюда правилъ, патріархи Александрийскій Пансиосъ и антиохійскій Макарій, осудивши указанное распоряженіе Никона,—пользовались высшій съ тѣмъ уже цитированными нами комментаріями на 52 Ап. пр. Зонара и Вальсамона. Ср. ibid. стр. 281—283 и правила св. Апост. по изд. Общ. люб. дух. просв., стр. 98—99.

13) Еванг. Мт. XVIII. 15—17.

Болѣе долгая рѣчь на настоящий разъ нимаетъ быть населительно обязательности исповѣди для всѣхъ членовъ Церкви безъ исключенія. Такая обязательность, какъ дано уже понятъ выше, основывается прежде всего на естественной необходимости и именно той, что ни одинъ человѣкъ, хотя бы онъ и былъ членомъ Церкви, — не можетъ быть безъ грѣха и вмѣстѣ съ тѣмъ истинно стремиться въ очищеніи отъ сожженныхъ имъ сожѣній, для наказовой цѣли въ Церквѣ и предназначено единственное средство — сакраментальное покаяніе. — Эта же необходимость вы- водится изъ тѣхъ многихъ мѣстъ Св. Писанія, въ которыхъ раскрывается идея неизвѣстнаго подвѣденія каждаго человѣка грѣха 17).

16) Правосл. исповѣд. Восточ. Церкви, отв. на вопр. 113, по изд. Спб. 1868, стр. 90.
17) См., напр., kn. Іова, XIV, 4: «Кто родится чистымъ отъ нечн-
Кромѣ того, о той же необходимости со всю очевидностью говорят и самый факт установления сакраментального понятия, ясно зафиксированный въ Свящ. Писании. Согласно съ такими данными изъ Свящ. книгъ, идея необходимости исповѣданий развивается весьма нерѣдко въ памятникахъ древне-церковной литературы. Съ особенной ясностью, въ древности это выражено, напр., у Оригена, когда онъ категорически даетъ понять, что для грѣшика, чаяющаго оправданіе предъ Богомъ — средство получать такое состояние въ исповѣданіи своихъ грѣховъ. Въ болѣе позднее время учение объ этомъ въ особенности обстоятельно раскрыто у Симеона Солнечнаго.

"Всякъ человѣкъ, разсуждаетъ онъ, при всѣмъ томъ, что онъ пріялъ благодать (кренщенія),—оттого, какъ родился, желаетъ плодѣнаго... почему грѣшить, едва только родившись и еще не понимая. При этомъ человѣкъ будетъ наказанъ за каждый грѣхъ, такъ какъ «по слову Спасителя, мы должны будемъ отдавать отчетъ даже за всякое праздное слово». Если же «повиненъ и исповѣданіемъ разрѣшается всѣ грѣхи», то «будемъ наказаны, чтобы спастися. И наказать нужно всѣмъ, мирскимъ и монашествующимъ, клирикамъ и іереямъ, и архіерейамъ, и никому не отстранять себя отъ покаянія, потому что всѣ мы со- грѣшли и согрѣваемъ, — и всѣ должны наказываться».

Повидимому, если необходимость сакраментальнаго покаянія съ столь очевидной ясностью проводится — въ Священномъ Писании, и затѣмъ въ памятникахъ древне-церковной литературы, — надо бы ожидать, что и обязательность исповѣданий, какъ определеннаго сакраментального института, уклоненіе отъ котораго должно сопровождаться известными (въ церковномъ отношеніи) юридическими послѣдствіями для уклоняющагося,—должна


18) Оригенъ. Homil. in Levit. II, 4; Homil. II in ps. XXXVII, p. 6 Migne, Curs. Patrol. S. Gr., t. ХІІ, col. 418 и 1386.

была нормироваться — и на самых первых порах устройства христианского богослужения, и со всю очевидностью.
— Однако, на этот мы встречаем носолько другого. Правда, Священное Писание и в настоящее случае, хотя и косвенно, тем не менее весьма определенно, даёт понять общеобязательный характер исповеди для вращающихся. Это мы видим в том выражении апостола Иоанна где он рассуждает: «Если говорим, что не имем греха,—обманываем самих себя, и истину ныть в нас. Если исповедуем грехи наши, то Он (Бог), бужучи втрее и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды. Если говорим, что мы не согреховали, то представляем его живым, и слава Его ныть в нас» 20). Однако, обращаясь затем за историческим справками по настоящему предмету в произведениях древне-церковной литературы, и прежде всего до IV в., — мы не в одном случае не находим категорического указания на общеобязательность исповеди, как уже установившуюся норму церковного права.

Наиболее характерный, относящийся сюда мъстъ въ указываемых произведениях, таковы: у Климента Римскаго: «Лучше человѣку исповѣдать грехи, нежели ожесточать своё сердце»; «Господь ничего ни отъ кого не требуетъ, промѣ того, чтобы мы исповѣдывали (свои грѣхи) предъ Нимъ» 21); у Никрата: «Умолю васъ, возлюбленный браты, да исповѣдуетъ каждый свой грѣхъ, доколе согрѣвшшаго находитъ еще въ сей жизни, когда исповѣдь его можетъ быть принята...» 22); у Оригена: «Все—конечно должно открыть и объяснить все сдѣланное нами; ибо въ тайнѣ ли что мы дѣляемъ, словомъ ли однимъ...—все обнаружить тотъ, кого обвиняетъ насъ во грѣхѣ... и пр. 23). Мѣстъ

съ совершенно подобными характеромъ въ настоящемъ случаѣ не мало и у другихъ церковныхъ писателей и не только времени I—III в.,— но даже и на всемъ пространствѣ времени древней Церкви.—Достаточно самого бѣллаго анализа таковыхъ замѣтокъ, чтобы понять, сколь мало они гармонируютъ съ понятіемъ уже строго установленной общеобязательности исповѣданія. Во всѣхъ нихъ мы наблюдаемъ только искреннѣе стремленіе писателей увѣдить читателя лишь въ нравственной обязанности исповѣданія, — но не болѣе. — Этого никакимъ образомъ не могло бы быть, если бы въ рассматриваемое время уже вполне сформировался взглядъ на безусловную обязанность исповѣданія, какъ опредѣленнаго церковнаго института.—Правда такому выводу, повидимому, противорѣчить явственное намъ мѣсто въ одномъ изъ посланій Нипріана: «Грѣховники и въ меньшихъ грѣхахъ должны приносить покаяніе въ установленное время и по уставу блащеника совершить эксомоленіе и чрезъ возложеніе рукѣ епіскопа и клира получать право общенія» 21). Но здѣсь, какъ даетъ понятіе послѣдующее содержаніе цитируемаго посланія, идеть рѣчь не объ исповѣді въ обычномъ современномъ понятіи этого слова, а о публичномъ примиреніи съ Церковью належащихъ изъ падшихъ во время гоненій, — каковое примиреніе, было нормировано еще въ III в., и—то, надо добавить, нормировано не окончательно 22).

Съ нѣсколько положительнымъ характеромъ и притомъ чрезвычайно рѣдкимъ замѣченія по трактуемому предмету встрѣчаются въ произведенияхъ Восточной церковной литературы только уже къ концу VI в. Таково, напр., категорическое замѣчаніе Іоанна Лествичника: «Безъ исповѣді никто не получитъ прощенія грѣховъ»,—и комментарій на него Іоанна Рамесскаго, разсуждающій: «Къ исповѣді грѣховъ мы обязаны поставленіемъ Божіемъ, какъ это видно изъ преданій апостоловъ и оставленныхъ имъ чрезъ

22) Заключаемъ такъ потому, что тотчасъ послѣ приведенныхъ словъ, самъ же Нипріанъ замѣчаетъ: «...теперь же, въ столь тяжкое время... ныхъ (падшихъ) допускаютъ къ общенію... безъ принятія ими покаяній, безъ совершенія исповѣді ими, безъ возложенія на нихъ руки епископа и клира преподается имъ евхаристія» (См. предыд. цит.).
Св. Духа предстоятелым вселенской Церкви правилъ. Если мы, соблюдая эти правила и постановления, исполняемъ грѣхи, по ихъ заповѣдамъ, священникамъ Божимъ — то удостоверяемъ потребность сказанного и процитировано. Однако и эти, надо замѣтить, наиболее характерны свидѣтельства,—еще весьма далеко отъ того, чтобы проводить идею обязательности сакраментальной исповѣди въ трактаемомъ нами смыслѣ.—Они настаиваютъ на обязательности исповѣди, такъ сказать вообще, безъ всякаго отношенія къ юридическому значенію этой обязанности.

Такое отношеніе произведеній древне-церковной литературы къ занимающему насъ предмету вполнѣ гармонируетъ въ отношеніи къ нему и каноническихъ правилъ Восточной церкви.—Въ послѣднихъ ни въ одномъ — не только отъ раннаго, но и отъ поздняго времени, не проводится идея обязательного требованія исповѣди отъ каждого вѣрующаго, требованія въ томъ видѣ, какъ это формулируется теперь. — Несомнѣнно, мы наблюдаемъ въ болѣе позднихъ изъ этихъ правилъ воззрѣніе къ сакраментальной исповѣди, какъ уже прочно сложившійся институтъ; однако, при всѣмъ этомъ, въ каноническихъ правилахъ ни въ одномъ случаѣ не указывается наказаніе за уклоненіе отъ исповѣди. — Этому, какъ нельзя болѣе, соответствуютъ и постановленія византийской государственной власти подъ властью Церкви, — которыхъ также ни однимъ словомъ не обмѣнялись объ обязательности исповѣди. Руководясь всѣмъ этимъ, мы считаемъ себя вправѣ сказать, что требованіе обязательной исповѣди, вмѣстѣ съ собою при уклоненіи отъ него условное наказаніе, въ древней Церкви не было ясно формулировано.—Помимо отмѣченного нами молчаніе вполнѣ указанныхъ источниковъ, краснорѣчивымъ подтвержденіемъ тому можетъ еще служить молчаніе же перваго нарочитаго устава совершения исповѣди, разумѣемъ,—устава Ioанна Постникова; отсутствіе въ немъ указанія, противоположнаго только что сдѣланному нами выводу, разъ послѣдній не справедливъ, — какъ очевидно, было бы болѣе чѣмъ странно.

Гдѣ причина наблюдаемаго нами въ настоящемъ случаѣ явленія? По нашему мнѣнію она лежитъ въ томъ, что на Востокѣ

за все разсматриваемое время не устанавливался еще безусловно взгляд на sacramентальную исповедь, как едиственное и исключительнное средство для прощения грехов, допущенных человеком уже после крещения,—послѣ того, какъ онъ сдѣлается членомъ Церкви Христовой. На всѣмъ пространствѣ времени древней Церкви свидѣтельства, подтверждающиа это, и притомъ свидѣтельства весьма ясныя, можно сказать изобиліе. Мы позволимъ себѣ привести изъ нихъ наиболее характерныя.

Такъ, напр., Оригенъ, какъ отчасти надо понять въ общемъ историческомъ очеркѣ внешней судьбы sacramентальной исповѣдѣ въ древней Церкви 27), ясно проводить воззрѣніе о различнѣйшихъ по внешнему своему характеру способахъ очищенія греховъ, разныхъ въ то же время по ихъ внутреннему значенію исповѣдѣ. „Первое отпущеніе греховъ, разсуждаетъ онъ, бываетъ въ крещеніи, второе—въ страданіи мученичества, третье—въ поданніи милостыни, по словамъ Спасителя: „обаче дадите милостини и се вама вся чиста суть“; четвертое,—когда и мы отпущаемъ грѣхи братіямъ нашимъ, по словамъ самаго Господа и Спасителя нашего: „аще бо отпустите братіямъ вашимъ отъ сердца согрѣшенія ихъ, отпустите и вамъ Отецъ“; Они же и въ молитвѣ научили насъ говорить: „остави намъ долги наши, яко же и мы оставляемъ должникамъ нашимъ“, пятое отпущеніе грѣховъ бываетъ, когда кто нибудь обратитъ грѣшника отъ заблужденія пути его; таковой „спасаетъ душу отъ смерти и покрываетъ множество грѣховъ“; шестое отпущеніе бываетъ чрезъ обида любви, какъ самъ Господь говоритъ: „Амины, глаголю вамъ, отпускаются грѣхи ея мною, яко возлюби много“; и Апостоль говоритъ: „любовь покрываетъ множество грѣховъ“. Есть еще отпущеніе посредствомъ покаянія, когда грѣшникъ не стыдится исповѣдывать свой грѣхъ священнику Господню и искать врѣчества 28).

Въ IV в., только при указаній меньшаго числа способовъ преніенія грѣховъ (=покаянія), но еще съ большую ясностью,

---

28) Оригенъ. Homil II in lib. Levit. Curs. Patrolog. S. Gr. t. XII, col. 417 — 419; по русск. пер. у Вѣтринскаго «Памятники христіанской древности», т. IV, Слб. 1845, стр. 278—279. Хотя Вѣтринскій (ibid. стр. 279), всѣдѣ за Бинганомъ, и стремится провести мысль, что исчисляя здѣсь са-
тот же самый взгляд проводится знаменитым отцем Восточной церкви И. Златоустом. Вот его разсуждение: «Для чего не каждый день, разсуждает он, ходить мы в церковь любить покаяние? Если ты греховник, войди в церковь для того, чтобы исповедать грехи свои; если праведник, войди для того, чтобы не потерять тебя свою праведность. Церковь и тому и другому есть пристанище. Греховник ты? Не отчаявайся, а войди, неся перед собою покаяние. Ты согрёшься? Скажи Богу твоему — согрёшься я 42! Какой в этом труд. Далеко ли ходить? Какое тут утомление? Какая тяжесть сказать слово: согрёшься я? — Если ты сам не исповедаешь себя грехником, разве не имешь диавола твоим обвинителем? Преду- преди его... Войди в церковь, скажи Богу: я согрёшься 42. Я ничего другого не требую от тебя... Скажи грех свои, чтобы тебя разрвешься от греха... Есть и другой путь покаяния. Какой это? Плакать об грехах своих. Ты согрёшься? Плачь — и разрвешься греха своего. Трудно ли это? Я ничего большее не требую, как только плакать о своем согрежении. Я не говорю тебе: поземрий глубоким норам... отправляет в дальний неведомый страны, теряй деньги... — а что говорю? Только плачь о грехе... Плачь же о беззаконии своем, но плачь горько... — и Господь подвигнутый милосердием, простить твои заблуждения... Ты поверни предъ ним слезы свои и Он дарует тебе прощенее»... 43). Есть и третий путь покаяния: я указал дьве многе пути для покаяния съ тою целью, чтобы разнообразием путем болшев легким свд- лать для тебя спасение. Какой? Смирение. Смирься, — и узы

мыс различные способы отпущения грехов, Ориген, тьм не мене, понимает их различными со стороны внутреннего их значения (одни де — публичные, а другие — частные), однако, — подобное различие их со стороны Оригена не откуда не слдует.

42) Въ параллель этому мсту у Григорія Богослова мы читаемъ: «Кто дасть главв моей или виздамъ моимъ текущей источники, чтобы потоками слезъ очистить имь ясную скиерну, сколько должно оплакать грехи, ибо для смертныхъ и для душъ очернящихся самое лучшее вращество—слизы»... (Стихи о самомъ себь. Curs Patrol. S. Gr. t. XXXVII, col. 996; в русск. пер. Творр. т. IV, стр. 291). Несколько позддѣ, другой церковный писатель Антоний Симеоновъ, въ одномъ изъ своихъ писемъ также разсуждаетъ: «Ты говоришь, какую пользу я получил, если буду плакать и рыдать о греха...
томъ съ весьма долгимъ перечнемъ способовъ очищения отъ грѣховъ проводится также самая идея въ твореніяхъ известнаго писателя—Нассіана Римлянина, проводится не какъ его собственное мнѣніе, а какъ разсужденіе подвижника на далекомъ Востокѣ, въ Египтѣ, Пануфіи. Отвѣча на вопросъ объ образѣ покаянія, авва Пануфій изложилъ такія мысли: "Грѣхи заглаждать мож- но, кромѣ всеобщей благодаріи крещенія и мученічества, многими дѣлами покаянія, ибо вѣчное спасеніе обѣщается не одному раскаянію, какъ это видно изъ словъ апостола Петра... (Дѣв. III, 19).... Но еще любовь покрываетъ множество грѣховъ... Чрезъ милостыню вращаются языки души нашей, потому что какъ вода потушаетъ огонь, такъ и милостыня замираетъ грѣхъ, и слезы омываютъ грѣхи... Также уничтожаетъ грѣхи исповѣдание ихъ... (Ис. XLIII, 26); скорбь душевная и тѣлесная..., особенно исправленіе нравовъ нашихъ. (Ис. I, 16—18); иногда молитвы святыхъ... (I, Ioan. V, 16) (Ioan. V, 14. 15); иногда дѣла милосердія и вѣры... (Причт. XV, 27), содѣйствіе обращенію и спасенію другихъ... (Ioan. V, 20), прощеніе другимъ обидѣ, нанесенныхъ имъ намъ... (Ме. VI, 14). Итакъ, вотъ сколькими путями можно заслужить милосердіе Создателя. Видя эти пути, никто изъ желающихъ спасенія не долженъ отчаяваться. Ибо, если ты не можешь загладить грѣховъ своихъ по причинѣ немощи тѣлесной... то искупай ихъ милостыней. Если не ищешь что подать нищему, то можно очиститься посредствомъ исправленія нравовъ. Если нельзя тебя испорченъ всѣхъ пороковъ, то пекись о спасеніи другихъ; но если ты признаешь себя неспособнымъ къ сему роду служенія, то можешь покрыть грѣхи твои дѣлами любви. Если отъ недѣятельности ты впалъ въ немощь и не можешь самъ заняться исправленіемъ себя, то проси милосты и заступленія святыхъ. Далѣе, кто не можетъ говорить—"бызакомѣ мою познахъ и грѣха моего не покрыхъ, дабы чрезъ это исповѣданіе заслужить прощеніе грѣховъ...? Если ты стыдишься открыть грѣхъ предъ людьми, то не преставай открывать его предъ Тѣмъ, Кому онъ извѣстенъ... Онъ прощаетъ грѣхи и безъ обнародованія. Благость Божія, кромѣ сего несомнѣннаго средства получить прощеніе грѣховъ, дала намъ еще легчайшее, это — прощеніе другимъ согрѣшеньихъ ихъ. Итакъ, кто хочется получить прощеніе грѣховъ, тотъ не долженъ убѣгать этого источника спасенія, потому что, хотя бы мы сдѣлали всё возможное
для отпущения грехов, но если их Милосердый не покроет, который один заглаждает беззакония себе ради, — то не загладится они 33).

То и другое изъ представляемых свидетельств столь кра- споречивы для подтверждения устанавливаемого положения, что не нуждаются в каких либо пояснениях. Относительно только последнего вывода нельзя не добавить, что оно составлено, несомненно, подъ влияниемъ воззрений Оригена, который, какъ указано немного выше, также перечисляетъ различные способы покаяния, иначе прощенія греховъ.

Это воззрініе на сакраментальное покаяніе, не какъ на исключительное средство очищенія отъ греховъ, а какъ только одинъ изъ ряда способовъ, предназначенныхъ для того, повин- тому, не теряетъ своего значенія даже съ появлениемъ въ письменіи обработанного определенія (т. е., съ к. VI в.), когда, повидимому, ему уже не должно бы быть мѣста. Напротивъ, руководясь данными, извлекаемыми изъ памятниковъ — чисто литературнаго свойства, есть полное основаніе признавать, что даже въ периодъ VI — IX в. сакраментальная исповѣдь пони- малась однимъ изъ ряда другихъ средствъ, имѣющихъ своимъ по- слѣдствіемъ разрѣщеніе отъ греховъ. — Правда, столь систематическаго ученія о различныхъ способахъ отпущенія грѣховъ, какъ это встрѣчается въ ПИ — V вв. у Оригена, Злато- уста, и др., — мы не встрѣчаемъ теперь 31); тѣмъ не менѣе и

33) Нассаіѣ Римлянинъ. Собесѣдованіе съ аввою Пануфіемъ о вре- мени прекращенія покаянія и объ удовлетвореніи за грѣхи. Воскр. чт. 1841, № 31, стр. 279—280; Curum. PatroL S. Lat. t. XLIX, col. 1156—1165.
31) Въ рукописяхъ, впрочемъ, встрѣчается и еще другое систематическаго ученіе, относящееся, повидимому, къ разматриваемому времени, въ статьѣ подъ подписаниемъ «То6 ін агріас патрѢс ідевъ, Αναστασію тов Σв- ватою іті диокритовъ грѢховъ сътрѢсіас фуѢхѢ и съ ретаколасъ», — где между прочимъ авторъ разсуждаетъ: «Человѣколовионъ Богъ даровалъ намъ многіе и раз- личныя способы спасенія. Не осудите, и не будетъ судимымъ; не осуждайте и не будете осуждены; отпускайте людямъ отъ чистаго сердца согрѣшенія ихъ, и Отецъ вашъ небесный отпуститъ вамъ согрѣшенія ваши. Всякий... унижа- ющий себя будетъ вознесенъ и оправданъ, какъ мътарь... и немногія слезы могутъ доставить оженіе и прощеніе, если только не будемъ останавливаться во грѣхъ; Петръ и Павелъ этимъ путемъ ощущены и оправданы, ибо слезы суть прощеніе. Дальѣшій способъ полученія отпущения грѣховъ
здесь получается тоже самое изъ разсуждений более общих содержаний. Для убедительности приводим одно изъ такихъ:

«Какъ врагъ, тѣло врачующее, разсуждаетъ Максимъ Исповѣдникъ, не одно и тоже для всѣхъ предлагаютъ дѣвство; такъ и Богъ, врачующий душевныхъ болѣзни, не одинъ, для всѣхъ пригодный, знаетъ способъ врачевания; но каждой душѣ подавая благопотребное, совершаетъ исцѣленія. Возблагодаримъ же Его, будучи

есть молитва и содѣйствіе отцевъ и братьевъ, какъ и Господь говорить...: „Если кто согласится съ двоими или троими на землѣ, то срѣднее мнѣніе, – не мнѣніе въ многомъ дѣлѣ и пропущеній, будетъ имя“. Почему и апостолы учать насъ, говоря: „исповѣдуйте другъ другу согрѣшенія ваше, и молитесь другъ за друга, чтобы испытываться“, и еще: „Болѣе ли кто въ васъ, да призоветъ пресвятой Церкви... Затѣмъ, милостыню и благотвореніемъ получаемъ отъ Бога прощеніе нашихъ грѣховъ... Божія...“, различнымъ испытаніямъ также приносить съ собою прощеніе грѣховъ отъ Бога..., какъ разслабленному... Разнымъ образомъ, самое слово учениц, присвѣщеніе пользы народу или обращеніе человѣка отъ заблужденія — приносить прощеніе грѣховъ отъ Бога. Ибо... спасающий брата, хотя бы и былъ грѣшникомъ, спасется, потому что и самъ онъ спасъ брата. Пожалуй есть иной способъ спасенія, это — именно неотъемлемая безоб︡винность въ отношеніи къ Богу, выражающаяся въ молитвѣ частой и неотстутоянной всякий разъ, какъ кто либо видитъ себя обладаемымъ и попираемымъ отъ дьявола, между тѣмъ, но старосты не имѣть силы ни къ постничеству, ни къ совершенію добрыхъ дѣлъ, жестоко обуреваемый злою привычкою во грѣху и почти насилуемый противъ воли противника; этому учитъ насъ Господь въ притчѣ о судѣ неправедномъ и о вдѣвъ... Онъ и въ Павлѣ исповѣдующему Христосъ учить насъ такъ: человѣку, который не дѣлаетъ доброго, т. е. не можетъ дѣлать, находясь, по старостѣ или по болѣзни, подъ господствомъ злой привычки, который не можетъ поститься, бодрствовать, или лежать на землѣ, который по бѣдности не можетъ раздавать милостыни нищимъ, и по причинѣ сожительства съ женой и дѣтьми не можетъ стать монахомъ, человѣку, который по своему подневольному положенію и несамостоятельности, не можетъ предаваться непрестанной молитвѣ и, находясь въ средѣ распутныхъ, не можетъ хорошо соблюсти глаза и сердце и, всѣдствіе бунтованія плоти, не можетъ соблюсти дѣствіе,—такому человѣку вера его вмѣняется въ правовѣдость, Богъ прощаетъ ему то, что онъ не можетъ...сдѣлать, жива и запутываясь въ средѣ зла, часто даже противъ воли и насилиственно оскудневаемы,—или потому, что находится въ срединѣ самого горнила удовольствій, или потому, что злая привычка взяла волю надъ нимъ и поработила его. Но и спасаемый чрезъ вѣру только, безъ постничества, долженъ принести Богу процесъ, что онъ можетъ сдѣлать добраго. Ибо таковы законы, данные миру человѣкълюбивымъ Богомъ, что и старые, и болѣзненныя, и бѣдныя, и увѣчныя—мо-
врачеваемъ, хотя бы будущее съ нами и муку пьемо: ибо конец важнѣй 32). Нельзя, однако, не сказать, что къ нѣкоторымъ изъ преждѣ указанныхъ способовъ отпущения грѣховъ теперь наблюдаетесь уже въ известной степени притяжательное отношение. Такъ, напр., относительно молитвы праведника тут-же Максимъ Исповѣдникъ замѣчаешь уже: «Знамь великаго невѣжества, чтобы не сказать безумія, испытать спасенія молитвами святыхъ тому, кто въ сердѣ усѣдывается пагубными дѣлами, и просить прощенія въ томъ, чѣмъ съ самохвалствомъ въ томъ время, дѣйствитель-но, сжигать онъ въ мысляхъ и чувствѣ. Прощеніему молит-вымъ праведнаго не должно позволять самому себѣ дѣлать ей безплодною и недѣйственного; но открывая ей своиимъ добрѣва-дѣлами, дѣлать ей действительно и сильною востечъ до могущества давать оставление прегрѣшеній 30). Мало того, отголоски транквиллаго возраста на скакрен-тальную исповѣдъ не теряютъ своего назначения нѣкоторое (и пожалуй, долгое) время даже послѣ X в. Такъ было по пр. мѣрѣ въ аскетической сферѣ, какъ это видно изъ аскетической литературы. „Надлежит намъ, по рассужденію Никиты Сиѳата (перр. 1 1050—1058), освѣщеніе нечистыми токами изъ тѣла очищать потоками слезъ, а освѣщеніе души горечью гнѣвной прогонять свѣтломъ скорпенія и скорпеніемъ и сладостной къ Богу любви, и такимъ образомъ опять соединяться съ Тѣмъ, отъ Кого прежде были имъ отчуждены“... „Слезы, добавляетъ онъ, проливаемыя отъостоянаго скорпенія... разрушаютъ всѣ твердыя грѣ-

32) Максимъ Исповѣдникъ. Умозрительнымъ и дѣйственнымъ главы, гл. 85. Добротолюбіе, М. 1889, т. III, стр. 269.

Одновременно съ отмѣченнымъ взглядомъ, молчанію древне-каноническіхъ памятниковъ по предмету безвѣсной обязанности исповѣдн не мало способствовало и другое воззрѣніе, это — о достаточности исповѣдн и предъ однимъ Богомъ, — исповѣдн, такъ сказать, самой въ себѣ, безъ участія при ней иерархическаго лица. Въ древне церковной литературѣ подобный взглядъ проводится сравнительно очень нерѣдко.

Такъ, напр., повидимому, о такой именно исповѣдн разсуждаетъ Ефремъ Сирій, говоря: «Когда согрѣшишь — не жди обвиненія отъ другаго; но прежде, нежели обличены и оговорены, самъ обвини себя въ обламанномъ. Когда длится постойное для тебя ты не стыдишься; ужень же устыдился теперь словъ, оправдывающихъ тебя? Говори здѣсь, чтобы противъ воли не сказать тамъ. Исповѣдь во грѣхахъ служить къ уничтоженію прергѣшній. Богъ хочетъ услышать грѣхи наши не потому, что не знаетъ ихъ; напротивъ того, Ему угодно, чтобы мы

37) Нимитъ Стеанъ. Дѣятельныя главы. Первая 100, пп. 64 и 70. См. Добротолюбіе, т. V, М. 1890, стр. 108—109.
38) Каллистъ Тимиуда. О безмолвнической жизни, § 1. См. ibid., стр. 468.
39) Ibid. § 8; ibid., стр. 468.
чрезъ исповѣдь пришли въ сознаніе своихъ грѣхопаденій. Не чего либо тяжелаго и труднаго требуетъ отъ насъ Богъ, но со- крушенія сердца, умиленія помысловъ, признанія въ грѣхопа- деніи, неутомимаго и усиленнаго припаданія къ Богу, наконецъ того, чтобы послѣ исповѣды мы просили себѣ прощенія, въ чемъ согрѣшили и тщательно остерегались сего въ послѣдующее время. Итакъ, во своякъ кратѣ лучше плакать и сговаривать здѣсь, въ продолженіе сей краткой и временной жизни, немед-, предаваясь здѣсь смѣху, идти туда на мученія, продолжающіяся во вѣкъ вѣка? Но ты стыдишься и краснѣешь, когда нужно сказать грѣхи свои? Стыдишься лучше грѣшить, немедленно исповѣдываться. Размышля: если не будетъ принесена исповѣдь здѣсь, то все будетъ исповѣдано тамъ предъ цѣлой вселенной» 40).


Особенно же трактуемое воззваніе проводится и проводится нерѣдко.— I. Златоустомъ. Вотъ идьоторая, относящаяся сюда, мѣстя его твореній.— «Станемъ, братіе, здѣсь скорѣйте и плакать о грѣхахъ... Но тебя стыдило разсказать о грѣхахъ своихъ? Безъ сомнѣнія, если бы надлежало и при людяхъ пересказывать и открывать грѣхи, то и тогда бы не слѣдовало стыдиться, по-

40) Ефремъ Сирій. Слово LXXV. Въ русск. пер. Творр. т. V М., 1850, стр. 94—96.
42) Его же. Кн. IV, письм. XXI (въ Даламбфу). См. ibid.
тому что стыдно греховать, а не исповедывать грехов; но теперь
нть наказности исповедываться при свердителях. Разсмотрите
греховъ пусть будет учением совестью; пусть суд совершится
без свердителей; пусть Богъ один видит твою исповедь,—
Богъ, который не безславитъ, но разрываетъ грехи на испо
вдии. Но ты и не смотри на это, не хочешь и отказываешься?
Значит я, что совесть не любить воспоминать о своихъ грехахъ;
но убьди себя в том, что если не исповедаешь намъ,
исповедаешься тамъ, где предлежит большее наказание,
большее безславие. Здесь судъ безъ свердителей, и судишь себя
самъ ты, согрѣшившй; но тамъ будут обнаружены грѣхи
предъ всюю вселенною, если здесь ты не успѣешь ихъ
изгладить. Тебѣ стыдно исповѣдать грѣхи? Стыдися дѣлать грѣхи...42).
"Укажи и прошу васъ—исповѣдуйте чаще и внимательно
Богу ваши грѣхи... Я не ввожу тебя в собрание твоихъ ближнихъ,
не принуждаю тебя открывать грѣхи свои людямъ.
Раскрой свою совесть предъ Богомъ, покажи Ему раны и у
Него проси жертвоприношений; покажи ихъ Тому, Кто не посмѣется
надъ тобою, а исцѣлитъ ихъ." 43). "Заслуживаемъ ли мы про
щенія, когда не хотимъ открыть грѣхи Тому, Кто знаетъ по
добно всѣ наши беззаконія? Вѣдь разѣ потому Онъ требуетъ
отъ насъ исповѣди, что не знаетъ нашихъ грѣховъ? Нѣть...
посому, что желаетъ, чтобы мы чрезъ исповѣдь—и почувствовали
свои грѣхи и показали свою добросовѣстность... Развѣ это дѣ
ченіе причиняетъ боль и мученіе? Нѣть, оно и не требуетъ
тра ты и безблагодѣнно, и скоро исчезаетъ; ибо созналося съ расположениемъ приходящаго, Господь даруетъ и врачество отъ
раны. И такъ, желаютъ скорѣе возвратить себѣ здоровье и увра
чевать душевныя раны, приступая съ усердіемъ, отрѣщались
отъ всего житейскаго, проникнутъ горячія слезы, показывая силы
ную настоятельность, принесъ твердую вѣру, полагайся на
искусство Врача, и тотчасъ получишь здоровье... Грѣшника,
если онъ только исповѣдаетъ грѣхи свои, поможетъ о прощеніи

42) Златоустъ. О покаяніи и исповѣданіи грѣховъ. Въ русск. пер.
Воскр. Чт. 1862/3 г. № 46, стр. 441.
43) Златоустъ. Бесѣды о непостижимомъ существѣ Божіемъ. Curs.
Patrol. S. Gr. t. XLVIII col. 764.
и покажет ръшнност впредъ жить хорошо, Богъ вдругъ содѣлывать праведнымъ." 44). Не только то чудно, что Богъ прошает намъ грѣхи, но и то, что Онъ не объявляетъ и не обнародуетъ ихъ, что Онъ не принуждаетъ насъ выступать и публично оглаживать то, въ чемъ мы согрѣшили: Онъ повелѣвать намъ Ему одного дать отецъ и Ему одному исповѣдаться.

Богъ прощаетъ грѣхи и не принуждаетъ насъ разсказывать ихъ въ присутствіи другихъ, требуя лишь, чтобы желаяющимъ получить прощеніе, призналъ величіе дара. 46). Разсказавъ свои грѣхи, чтобы омыть ихъ. Но ты стыдился сказать, что согрѣшилъ? Разсказывай ихъ ежедневно въ молитвѣ. Развѣ я требую, чтобы ты разсказывалъ ихъ кому либо, дабы кто упрекнулъ тебя въ нихъ? Разсказывай ихъ Богу, который исцѣляетъ ихъ... Когда ты ложишься спать и никто тебя не мѣшаетъ, то слажи своему сердцу и своей душѣ: душа моя, мы провели съ тобою нынѣшній день, и что же сдѣлали мы съ тобою доброго, или совершенны злого?... Проси и молись своему Богу, и такъ предавай тѣмъ сну, исповѣдавшися напередъ свои грѣхи. 47). Мы не только должны называть себя грѣховниками, но и самые грѣхи разсказывать и въ отдѣлности перечислять. Я не говорю, чтобы ты, точно въ театрѣ, объявлялъ ихъ народу, или чтобы ты объявлялъ себя предъ другими, но я совѣтую тебя послѣдовать пророку, который говоритъ: "открой Господу путь свой"; исповѣдуй ихъ предъ Богомъ, признайся въ нихъ съ молитвою предъ Судьею, если не языкомъ, то по крайней мѣрѣ, мысли,—и такъ проси себя милости. 48).

44) Златоустъ. Бесѣда на вп. Бытія (IV, 16) ХХ. Curs. Patrolog. S. Gr. t. LIII, col. 170.

Въ Прологѣ, какъ подтверждение того же, повидимому въ этомъ вре-
Не мало въ подобномъ родѣ замѣчаний, относящихся къ предмету нашего изслѣдованія и у другихъ церковныхъ писателей приблизительно того же времени. «Надлежитъ убо намъ тотчасъ и по невольныхъ паденіяхъ, разсуждая, напр., писатель У. в. св. Діадохъ, епископъ (въ Епириѣ Иллійскомъ), окруженнаго исповѣданіе приносить Владыкѣ, прилагая его къ совершенію обычного молитвенного нашего правила. Такъ какъ человѣку нельзя не падать въ человѣческій согрѣшенія, то и слѣдуетъ всегда исповѣданіе о нихъ приносить Владыкѣ, пока совѣсть въ скелахъ любви не удостовѣрится въ прощеніи ихъ: ибо, какъ говоритъ св. Иоаннъ: „Аще исповѣдуемъ грѣхи наши... Онъ (Богъ) очиститъ насъ отъ всѣхъ неправды" (І. Іан. І, 9) 49). Анастасію Синаиту приписывается по рукописнымъ кодексамъ даже еще болѣе характерное замѣчаніе 50).

Что указываемая нами въ обоихъ предыдущихъ отношеніяхъ нѣкоторая неопредѣлѣнность возврѣнія на формальное

мени относится еще слѣдующее повѣтствованіе: „Преп. Павелъ препростой († 330 г.; память 7 марта), смотря одния на входящихъ въ церковь, какъ прозорливый, увидѣлъ вмѣстѣ съ другими человѣка, имѣющаго лице совершенно потемнѣвшее, окруженного демонами, и вдали за нимъ идущаго Ангела хранителя—утымаго и сѣтующаго. Что же? Этотъ самый человѣкъ, бывшій въ клѣту у демоновъ и подобившійся имъ, какъ сынъ тьмя, по самому виду своему, когда возвращался изъ церкви, представился препростоду совершенно измѣнѣннымъ. Вмѣсто черноты видна была свѣтлоносная блѣдина на лицѣ его; Ангелъ хранитель шелъ съ нимъ рядомъ и блисталъ радостною небесною, а демоны или уже вдали отъ бывшаго раба своего и не смѣли приблизиться къ нему. Какъ произошла эта перемѣна? Грѣшникъ, вступивъ во храмъ, пораженъ былъ гласомъ Божіимъ въ пророцествѣ Исаи: „измойтеся и чисты будите, отложите любовства отъ душъ вашихъ, престаните отъ лукавства вашихъ, научитесь однако творить", и проч. (Псал. 1, 16 и дал.); вдругъ почувствовалъ ложность своего грѣховнаго состоянія, обратился съ раскаяніемъ къ милосердному Спасителю и тутъ же положилъ намѣрѣніе исправить жизнь свою. Тогда онъ самъ разъяснялъ преп. Павлу...“ (Воскр. Чт. (1857 г.) XVI г. № 47, стр. 455).

49) Діадохъ благосл. Подвижническое слово, гл. 100. См. Добротолюбіе въ русск. пер. т. III, М. 1885, стр. 75—76.
50) См. у Н. С. Суровова. Къ вопросу о тайной исповѣдѣ и о духовникахъ въ Восточномъ церкв. Яросл. 1886, стр. 57. Ср. Сборн., ркл. Соф. библ. № 1295, л. 54 об.—55; № 1519, л. 154—155 об.
значение исповеди, действительно, имела реальный смысл, и относившись сюда древних свидетельства не были одними литературными упражнениями, о семь в достаточной степени говорить тот факт, что даже в столетие неравное время, как в V в., многие находили нужным разъяснять необходимость и значение покаяния и задаваться вопросом, каким же именно образом человек в сакраментальном покаянии получает отпущение грехов? 11).

Такими условиями, по нашему мнению, объясняется факт молчания памятников древне-церковной письменности (всякого его видах) насчетственно необходимости исповеди в транскримонии нами значении. Последняя, посему, более или менее ясно установливается уже в канонических памятниках времени после XI в. — Замечательно однако, что и в это время мы не находим точного проведения той же самой обязательности в каком либо каноническом памятнике компетентного достоинства. Обычно это проводится — и глухо, и в правилах, включенных в аналоимное и второстепенное каноническое достоинство номоканона. Такими правилами мы понимаем, нпр., такое называемого псевдо-зыярина номоканона — пр. 70, которое предписывает: «Аще кто ὃς члена умирая привозить его исповедаться ебес (τὰ ποιήσασθαι παραπομπάκα), а иерея не весть и речет, как не иметь совещания ὃς архиерея еже принимать чада, не смьешь се сотворити. и аще умрети мьи члена не исповедався, то грех той на иерея том бедо, понеже не внятъ писанию γ-лющему, как дай не ἀφαιрети приходящаго к тебе и вскорбишь дхь его. безвинныйгрех. добрь гдь-нибудь яко не имашь совещания, но яко нужна αύθα τῆς да покается (ἐπιτίμασθο) βαίν̣ ̣ иере ̣ χά ̣ ποιόν. ̣ ̣ ̣ ̣ β" ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣ ̣
Авторигетний и изъ извьстнаго источника сообщения насательно безусловной обязательности сакраментальной исповьді встрѣчаются только уже съ наступлениемъ XV в. Такое замѣчаніе нимается, напр., у Симеона Соловскаго. Разсуждая по вопросу о томъ, что священникъ долженъ обращать вниманіе, за кого онъ приноситъ частицу, (разумѣется, вынутую на проскомидіи), — онъ между прочимъ говоритъ: „На душу, за которую (частица) принесена, она низводить благодать... Если же кто пребываетъ во грѣхѣ и нисколько не отступаетъ отъ него и недостоинъ праченія, тому (она) послужитъ въ осужденіе... Посему и священникъ долженъ смотрѣть со вниманіемъ... чтобы не приносить за тѣхъ, которые открыто совершаютъ грѣхъ и слѣдовательно, не считають своей обязанностью ощищать себѣ отъ грѣховъ исповѣдью, чтобы и самому не подвергнуться осужденію."

Въ русскихъ каноническихъ памятникахъ трактуемая идея общебесшательности исповѣді проводится очень нерѣдко, и при томъ порою приводится съ болѣею ясностью, нежели мы видимъ то въ памятникахъ греческихъ. Такъ, между прочимъ по установѣ митр. Георгія— (щеня, кто понялся умереть, пяти надѣ нимъ въ ризахъ и сороковусть, 54); слѣд. умершихъ безъ покаянія (разумѣется, безъ исповѣді), наравнѣ съ отлученными, лишается христіанскаго погребенія, поминовенія и посмертнаго разрѣшенія. Поэтому-то въ другомъ правилѣ того же митрополита замѣчается: «На одномъ человѣка, крестьяню будущему, муку или же вѣнъ, малу или великую, молоду и стару, не достоинъ умирать безъ покаянія и безъ причастія святыхъ тайнъ, ли въ вощѣ, ли въ день». 55) Отлученіе, какъ слѣдствіе уклоненія отъ исповѣді, съ особенной ясностью проводится въ одномъ изъ посланій митр. 56)

54) Уставъ митр. Георгія, пр. 72. См. Голубинскій Е. Исторія Русской церкви. Т. I, ч. I, М. 1890, стр. 517.
Фотий, гдѣ мы читаем: «А котори́н лю́ди живуть безъ показа́нія, и отца́ духовнаго не держать, аще и къ церкви приходить (или не приходят), не прини́мати приношенія отъ нихъ кь церкви, но своимъ дѣтеймъ духовнымъ возбраняйте съ таковыми (ны) яети, (ны) пить, ни въ своих домы призвывати, иже къ нимъ ходить, понеже си самы отлучишася стада Христова словесныхъ овецъ; и едина сила, таковыхъ приходит къ показанию отъ взыкъ и прини́мати съ радостію, а не гордяся, да не погубить въ своемъ нечестімъ» 48). Въ конце XVII в. патр. Иоанн, изда́вая свой «Остень», также понимае́т на одной линии и еретика и тѣхъ, кто «явно грѣшитъ и живетъ нераскаянно», причемъ, какъ основаніе, отмѣчае́т вышеуказанное нами мѣсто въ творе́ніяхъ Симеона Солунскаго 47). Патріархъ Адрианъ, требуя, чтобы чада Церкви—«врачевали душевныя немощи частнымъ исповѣ́даніемъ грѣховъ своихъ ко отцемъ духовнымъ», —въ тоже время дбавляетъ: «небрежій бо о семъ, аще умреть, недостоинъ есть попобребія христіанскаго» 48). Вообще, по возврѣ́щению древне-русскаго церковнаго права, только сакраментальное показа́ние примыка́я грѣшника (хотя бы и весьма тяжкъ исповѣ́дующаго) къ Церквѣ. «Аще безъ показа́ниѧ бѣ́ть боуется человѣ́къ и разболится на смерть, читаемъ въ вопросахъ Кирика еп. новгородскому Нифонту, а оже ся къ тобѣ показа́ть добрѣ́, да иже аще и велима грѣшѣ́ть еще, причащаемъ всѣмъ къ нимъ» 49). Впрочемъ, въ самомъ раннемъ времени Русской церкви, повидимому, не было еще столь неукоснительнаго вписанія на абсолютную обязательность исповѣ́дания. Поэтому-то, въ только что помяну́томъ памятникѣ мы читаємъ въ другомъ мѣстѣ:... «Надь великимъ человѣ́комъ, не показавшимся, иному попоу велише
(епископъ) пть, а без ризъ. Азъ (Кирикъ) елъсяхъ, идъ къ нему (сп. Нифонту), и рече мя: тобъ повдайся, Кириче: того ради взы́бранниемъ и́въмъ, а́ть и дру́гимъ божемъ того же, а́ть безъ ризъ (поить), поня́ться. 60)

Представление объ исповдии, какъ актъ безусловно обязательнымъ, само собою вызываетъ два вопроса, это—1) съ какого же именно момента для каждаго върующаго становится обязательнымъ приняться исповдд? и 2) сколько часто обязательно это принятіе?—иначе говоря,—вопросы—о возрастѣ исповдниковъ и срокъ принятія исповдд. — Останавливаемся на изслѣдовании первого вопроса.

Возрастъ, съ котораго каждому члену православной Церкви вмѣняется въ обязанность чрезъ известный срокъ принимать таинство исповдд, ни однимъ правиломъ ясно не опредѣляется въ общеевантическомъ кодексѣ правилъ Восточной церкви. Самое раннее и лишь косвенное указание по настоящему предмету мы знаемъ только въ известномъ уже намъ епитетами въ новъ иконописи XI в. Судя по тому, включенному въ, правилу, что если дитя не достигшее 12 лѣтъ причастится по принятіи пищи, то нести за это епитеты должны его родители 61), здесь можно видѣть то указание, что исповдд не обязательна для лица, не достигшаго 12-летняго возраста. Положительное же древнейшее рѣшеніе по этому вопросу — принадлежит уже Теодору Вальному. Отвѣчая на вопросъ Марка, патр. Александрийскаго — "свыхъ лѣтъ мужчина или женщина могу́ть приниматься во исповедь"?—онь разсуждаетъ такъ: "По законамъ проступки несовершеннолѣтнихъ низвижены. Несовершеннолѣтнимъ же признаются мужескаго пола—до четырнадцати лѣтъ, женскаго—до двѣнадцати. Можетъ быть, поэтому, ожидаетъ кто викуется, что только по достижении указаннаго возраста, когда твъ и другіе подлежать уже отвѣтственности за свои проступки и дѣлаются способными къ блуду и другими грѣхамъ, для нихъ наступаетъ вре́мя приступать къ исповдд? Но, на основаннн практкн и многократныхъ соборныхъ опредѣленій по дѣламъ этого рода, я дер-

60) Кирикъ. Ibid. пр. 52, См. ibid. стр. 36 — 37.
жусь того мнения, что несовершенолетние мужеского и женскаго пола должны быть исправляемы и освящаемы исповедью уже после шестнадцатаго возраста. Такъ, одинъ виниръ, обученый съ семилетнею давностью и, по смерти ея, вступившій въ бракъ съ другую, былъ призванъ второобразнымъ и на этомъ основаніи не удостоенъ каноническаго рукоположенія. Ибо святой Константинопольский соборъ 42) высказывалъ, что семилетняя женщина способна къ любви, а вслѣдствіе того можетъ подвергаться растиянію и увлекаться блудными помыслами. Если же это разсужденіе справедливо въ отношеніи женщинъ, то оно тѣмъ болѣе приложимо къ мужичинѣ 43).

Изъ этого—пространнаго и весьма обстоятельнаго—свидѣтельства знаменитаго канониста XII в. не можетъ подлежать сомнѣнію прежде всего то, что до времени Вальсамона трахтумый возрастъ, очевидно, не былъ нормированъ окончательно. Такой выводъ опирается на то, что Вальсамонъ ссылается здесь не на какое-либо определенное правило, а на практику, и указываетъ на многократные сепаратимы опредѣленія патріаршаго синода по данному предмету; послѣднихъ не должно было быть, разъ занимающий наслъ возрастъ былъ бы уже вполне нормированъ. Затѣмъ, тоже слѣдуетъ и изъ того, что о своемъ взглядѣ Вальсамонъ выражается здесь, какъ о субъективномъ возрастѣ по трахтумому предмету, которое не имѣетъ подъ собою общеправославнаго основанія въ положительномъ законодательствѣ Церкви. Сверхъ того, самое побужденіе къ рѣшенію затронутаго въ настоящемъ случаѣ вопроса говорить тоже самое. — Далѣе, изъ того же свидѣтельства слѣдуетъ, что во времени Вальсамона практика Греческой церкви была не одинакова въ разматриваемомъ случаѣ: если одна допускала въ исповѣди, начиная въ возрастѣ около 7 лѣтъ, то другая при-

42) Разумѣется постоянный синодъ при Константинопольскомъ патріархѣ. См. Павловъ А. Номоканонъ при большомъ требникѣ, Одесса, 1872, стр. 164.
нимали здьес нормою возрастъ — 14 лѣтъ для мужчины и 12 лѣтъ для женщины. Внутреннимъ основаніемъ для принятія послѣдняго именно возраста служило распространеніе, что въ такомъ именно лѣтамъ человѣкъ достигаетъ «pubertatis»; формальнымъ же оправданіемъ того же самаго служило постановленіе патр. Юстиніана о возрастѣ мужчины—14 л. и женщины—12 л., какъ отращивающему физическую способность въ бракъ. Наконецъ, заключеніе разсужденій Вальсамона о возрастѣ исповѣдующихъся приводятъ къ установленію столь раннаго возраста, какой, очевидно, доселѣ не былъ принятъ въ практикѣ; при этомъ и для Вальсамона исходнымъ основаніемъ послужило здѣсь также представленіе о возможности грѣховъ противъ седьмой заповѣди со стороны дѣтей даже въ семилѣтнемъ возрастѣ. Однако, такое представленіе мотивируется Вальсамономъ неправильными соображеніями. Ссылаясь его на обрученіе семилѣтней дѣвичьи ни мало не говорятъ — о ея способности въ любви, увлеченіи блудными помыслами, и пр. Болѣе чѣмъ сомнительно, чтобы ребенкомъ семилѣтъ, принимая обручение, хотя бы сколько нибудь представляла конечную (въ физическомъ отношеніи) цѣль своего сближенія съ ребенкомъ же другаго пола; при обручении такихъ лицъ действовала старшіе, не мало не справлива съ соznaniemъ обручаемыхъ, преслѣдующихъ исключительно свои цѣли и злоупотребляющихъ дожищующуюся быть по возрѣзною Церкви свободной воли на вступленіе въ бракъ каждаго изъ нуптюріентовъ. Если бы обручение въ столь раннѣмъ возрастѣ опиралось на представленіе, указываемое Вальсамономъ, то тогда, по требования существенного порядка вещей, возрастъ для вступленія въ бракъ былъ бы нормированъ Византійскимъ законодательствомъ несравненно раннѣй, чѣмъ это мы видимъ даже по самому уступчивому въ этомъ случаѣ законодательству имп. Юстиніана. Что же касается до ссылки Вальсамона на то, что если въ женщина въ 7 лѣтъ можетъ увлечаться «блудными помыслами», значитъ, тѣмъ паче это приложимо къ мужчинѣ, то она прямо противорѣчитъ закону природы, по которому женщина — вообще и въ физическомъ отношеніи, въ частности — достигаетъ окончательнаго развитія, совершенно формируется далеко ранѣе,
немели мужчиня. — Въ заключение, — по поводу обсервируемого свидѣтельства Вальсамона, нельзя не заметить между прочимъ и то, что оно трактуетъ не столько о возрастѣ, сколько о возрастѣ, съ момента котораго обязано явлиться на исповѣдь, сколько о возрастѣ, съ момента котораго для духовника обязанно допускать вѣрующихъ къ исповѣдѣ; такъ слѣдуетъ изъ постановки въ настоящемъ случаѣ вопроса Маркомъ Александрийскимъ.

Какъ мнѣніе знаменитаго канониста, рѣшеніе Вальсамонаъ трактуемаго вопроса, конечно, имѣло практическое значеніе в). Тѣмъ не менѣе, вѣроятно благодаря своей недостаточной обоснованности, оно не дѣйствовало общеиняняемъ. Этимъ объясняется, почему, недолго спустя послѣ Вальсамона, занимающій нась вопросъ снова становится предметомъ нарочитаго рѣшенія. Это рѣшеніе дано было Иоанномъ, епископомъ Китроосомъ, по поводу четвертаго вопроса къ нему Константина Кавасили, и дано было уже въ другомъ духѣ—именно: «Подобаетъ дѣтямъ мужскаго пола и женскаго, овъ ухо по четвернадцатому, очевъ же по двадцатому возрастѣ звѣтъ, согрѣшенная исполѣдати мужемъ духовнымъ» в). Такимъ образомъ, Иоаннъ, Критскій рѣшаетъ затронутый вопросъ къ духѣ, совершенно противоположнымъ рѣшенію Вальсамона. Приходя къ такому рѣшенію, быть можетъ при руководствѣ тѣмъ же самымъ внутреннимъ началомъ, какъ и Вальсамонъ,—т. е. представленіемъ того мо-


в) Сборн., рук. Солдовецк. библ. № 637, л. 200; см. у Навевва А. Номъ, при большомъ Требникѣ, стр. 164 — 165. Подлинникъ правила читается такъ: тес тогъ патіас, тогъ та арѣписа и тогъ та дѣпиас, тогъ мнъ мета тогъ діепіас, тогъ мета тогъ тог ѣ. тѣс дѣпиасъ нефронъ та діепіаса, дѣпиаса дѣпиаса пневматикс (См. Ibid. Въ Номок., рук. Парижеск. Надп. библ. № 1377 б, стр. 235.—оттѣтъ вопросо-оттѣтовъ приходится между прочимъ такъ: 'Еретъ' "Ото всѣхъ родовъ не сознавающіеся та ареника и та дѣпиаса; (Апокр.) "О душевомъ Иоанни Китроосъ диаконеласъ, отъ та ареника, патіас мета тогъ діепіаса дѣпиаса родовъ не сознавающіеся всѣ пневматикс патіаса та діепіаса, та дѣпиаса мета тогъ дѣпиаса" (ф. 216); ср., рук. того же библ. № (suppl.) 67, ф. 152).
мента, съ котораго—и открывается способность человѣка къ "плотскимъ" грѣхамъ, и эти послѣдніе уже вмѣняются ему,— Иоанна Критскій, однако, не простираетъ это начало столь широко, какъ мы видимъ то у Вальсамона. Оставляя въ сторонѣ психологическія соображенія,—онъ руководится въ указанномъ рѣшеніи воззрѣніемъ положительного законодательства. Такимъ образомъ, это послѣднее рѣшеніе—болѣе правдѣ съ формальной точки зрѣнія. И действительно, по нашему мнѣнію, Греки въ своей практикѣ держались преимущественно этого рѣшенія. Доказательствъ къ такому предположенію и притомъ доказательствъ довольно вѣснѣхъ—имѣется не мало. Прежде всего, въ прототипѣ всѣхъ исповѣдныхъ чиновъ—исповѣдномъ уставѣ Иоанна Постника, хотя прямо не опредѣляется, но косвенно дается понять, что приходящій на исповѣдь—человѣкъ, уже достигший возраста, открывающаго ему возможность къ бракозаключенію. Заключаешь такъ на основаніи вступительнаго вопроса здѣсь духовника въ исповѣдника при испитаніи послѣдняго,—вопроса, по которому исповѣдникъ понимается если не вступившимъ въ бракъ, то по пр. мѣрѣ физически имѣющимъ къ тому право 67). При этомъ не надо забывать, что подобный вопросъ имѣетъ мѣсто рѣшительно во всѣхъ (исключая впрочемъ, того, который носитъ надписаніе—"Δѣтъ") изводахъ Постниковъ устава исповѣдъ. При такомъ постоянномъ наблюденіи,—очевидно, все копиаторы указываемаго устава были согласны съ трактуемымъ воззрѣніемъ,— какъ-бы изводъ его мы не приняли здѣсь за основной прототипъ. Такого наблюденія мы во всѣхъ случаяхъ не сдѣлали бы, если бы воззрѣніе устава I. Постника,—исповѣдъ подлежалъ и детямъ, начиная съ 7-лѣтнаго возраста. Въ послѣднемъ случаѣ, если бы не измѣнено было начало и вообще характеръ вопросной статьи въ указываемомъ уставѣ, то по пр. мѣрѣ сдѣланы были какія либо оговорки относительно исповѣдъ столь малолѣтнихъ детей, какъ семи лѣтъ,—чего, однако, мы не наблюдаемъ ни одного раза.—Далѣе, въ уставѣ же I. Постника предписывается различать въ отношеніи епитиміи время совершения грѣха—до 30 л. и послѣ онѣхъ 68). Быть не можетъ при этомъ, чтобы I. По-

67) См. т. I, насѣд. стр. 157; прилож. отд. I.
стникъ не допустилъ еще другаго, примѣнительно къ болѣе раннему моменту человѣческой жизни (именно къ 14-му году), различія, если бы онъ допускалъ обязательность исповѣдѣній для дѣтей начиная отъ 7 лѣтъ. Затѣмъ, намъ извѣстно, сравнительно изобилующее, количество исповѣданныхъ чиновъ, редактированныхъ—или только при руководствѣ Постниковыхъ уставовъ исповѣдѣній, либо въ влияніи оного; чины эти объясняются собою пространство времени съ Х в. и по XIX вв. И въ нихъ мы ни въ одномъ случаѣ не находимъ ни малѣйшаго указанія на собственное дѣтскую исповѣдь; во всѣ хъ нихъ исповѣданныя понимаются уже взрослыми людьми, почему общія вопросяныя статьи и здѣсь начинаются обычно тѣмъ же вопросомъ, какъ и въ уставѣ исповѣдѣній I. Постника 63). При твердо установленными воззрѣнія на обязательную исповѣдь и дѣтей — столь одностороннему наблюдению не можетъ быть мѣста. Такъ въ особенности надо сказать относительно XVII — XVIII в., когда вопросная статья въ греческомъ исповѣдномъ чинѣ, какъ мы уже знаемъ 70), разилась до весьма почтенныхъ размѣровъ, причемъ распалаася на значительное число самостоятельныхъ отдѣловъ, при способительно къ различнымъ состояніямъ, занимающимъ въ Церкви исповѣдниками. — Да же, въ старинныхъ епитимийныхъ номоканонахъ греческихъ — рѣшеніе вопроса о возрастѣ исповѣдниковъ, высказанное Вальсамономъ, — не смотря на все уваженіе къ нему,—игнорируется, а между тѣмъ часто вносится рѣшеніе Иоанна Китрскаго. При этомъ,—что въ особенности достойно замѣчанія,—разсматриваемое рѣшеніе, какъ руководство по настоящему предмету принято было въ современномъ русскомъ номоканонѣ при Большомъ Требникѣ 71),—номоканонѣ, который, какъ намъ извѣстно, былъ, можно сказать, единственнымъ (въ связи въ имѣющимся при немъ чиномъ) руководствомъ при

63) Правда, въ одномъ номоканонѣ приводится рядъ епитимйныхъ правилъ, предназначенныхъ собственно для дѣвичъ и потому предполагающихъ ихъ исповѣдь, но ни откуда не видно, чтобы здѣсь понималось дѣвичье еще въ дѣствѣ. См. Сборн., ркп. XV — XVI в., Парижск. Націон. библ. № (du fonds) 395, sub. fin.

70) См. т. I—нисѣд., стр. 165 — 166; прилож. отд. I.

71) См. у Павлова А. Номоканонъ при большомъ Требникѣ, Одесса 1872, стр. 163, пп. 191.
совершён]{исповеди ²²}. Наконец, косвенное подтверждение тому же имеется в канонических сборниках позднего времени когда в них наблюдается намерение усвоить определение (приблизительно) трактуемого возраста более авторитетному лицу, именно Иоанну Китрскому. Так, в одном из таких сборников — патр. Антониевском, Анастасию (Синаиту?), приписывается ответ на вопрос — «Отъ какого возраста Богомъ выявляется человѣку его согрѣшиеніе», отвѣт, который ссылается къ тому рѣшенію, что «не ранѣе 12 лѣтъ, но можетъ быть и позже, смотря по степени сознанія человѣка» ²³. Въ подобномъ же родѣ имѣются авторитетные трактующія вопроса въ позднѣйшихъ епитетиныхъ номонаспахъ ²⁴).

На основаніи всѣхъ изложеннихъ данныхъ,—повторяемъ,—мы вправѣ прийти къ тому выводу, что практика Греческой церкви прежняго времени, по вопросу о возрастѣ, какъ начальный моментъ для обязательнаго принятія исповѣди, — если не игнорировала окончательно мнѣнія Валльсона, то, вообще, до самаго поздняго времени, всегда держалась мнѣнія Иоанна Китрика.

Современныхъ оффиціальныхъ практическіхъ изданій въ Греческой церкви (разумѣемъ — Педалонъ и Екзомологонтаровъ) хотя и затрагиваютъ трактуемый вопросъ, но точно не рѣшаетъ его. Такъ, въ комментаріяхъ Педалона, принимая во вниманіе 18-е правило Василія Великаго и 40-е Трулльскаго собора, разсуждающія о времени, открывающихъ возможность вступленія въ мужество,—и сопоставляя его съ 18 правиломъ Тимоѳея Александрийскаго, трактовящихъ, что грѣхи выявляются человѣку Богомъ начиная уже съ 10 лѣтняго возраста, — имѣется разсужденіе только съ такимъ неопредѣленнымъ заключеніемъ: «Не должно соблазняться тѣмъ, что Василій Великій говоритъ въ 18 прав., что полное развитіе мышенія у дѣтей бываетъ

²³ Номонас., ркп. Парникск. Нац. библ. № (du fonds) 1377 b, ф. 234 (мѣр. 268). Ср. Curs. Patrol. S. Gr. t. LXXXIX, col. 711, qu. 84.
²⁴ См. напр., Екзомологонтаровъ, ркп. XVIII в., библ. Аспизск. Универс. № 86, ф. 50 — 60 об., гдѣ между прочимъ говорится, что дѣти мужскаго пола должны исповѣдываться отъ 12-лѣтняго возрастъ, женскаго же пола — отъ 10-лѣтняго.
не ранее 16-ти или 17-летнего возраста, а отцы Трудильского со-бора в 40-м правиле, — что это бывает в 10 лет. Это развитие совершается в одних быстрее, в других медлен-нее. Посему, по Ваальсамону, один ранее получают способность различать добро и зло—объ этих говорить Тимофея (18 пр.), что грехи их судятся Богом в 10-летнем возрасте. По Эламоусту, дети должны бороться против страстей и зла, и принимать понятие за грехи с 10-летнего возраста. По Иоанну Китрскому дети мужского пола должны исповедывать-ся с 14-летнего возраста, а женского с 12-летнего возраста. А некоторые новобранцы дядякают говорить, что в наш хуна-ный век дети мужского пола должны быть исповедуемы с 8-ми лет, женского с 6-ти... Другие дети, натуры вялой и недавательной—подлинно получают способность различать добро и зло... Вообще, говоря правду, с течением времени в наш век дети становятся все хуже и хуже (παραπόδημα), и слаб., и ранее 10-ти лет некоторые различают добро, а особенно зло..."

Как очевидно, составитель этого комментария весьма далек от такой либо точной и строго определенной формы вопросу о возрасте исповедующихся; он рекомендует только всякому хрестинанну начинать исповедь, — когда нравственное сознание его разовется уже в достаточной степени. Нельзя при этом не заметить, что легального и прямого повода, в разсужде-нии транспорному предмету, у составителей Пиладлона на этот раз не было; правило Тимофея Александрийского, на которое они ссылается в настоящем случае, едва ли может иметь здесь применимение. — Суди же по общему характеру тых статей 'Εξευρέσεις, которых посвящены предмету совершения самой исповеди, надо признать, что в принципе и теперь Греческая церковь держится по занимающему нас вопросу возрастом Иоанна Китрского.—Положительно — трак-туемый возраст в настоящее время нормируется на православном юге в Румынской церкви 76), по всей вѣроят-

76) Христіане мужского пола, начиня съ 14, а христіане женского пола, начиня съ 12-летнего возраста, обязаны приходить на исповедь."
ностя на том основании, что он принимается, как нормальный, в известном сборнике Константина Арменопула 77). В современной Русской церкви—нормальным возрастом, с которого становится обязательной исповедь, признается—семь лет, без разл. пола дитяти. — Каноническим основанием для такой нормы принимается 78) отчасти 10-е правило Тимофея Александрийского. Однако, это ссылка в настоящем случае едва ли может пониматься особенно сильно. Указываемое правило, отвечающая вопросу: «с какого возраста человека, грехи его судятся (χρίστων) от Бога?» — гласит: «По меры познания и разсуждения каждого: иные судятся с десятилетнего возраста, а иные с последующих лет» 79). Но если и прилагать это правило к исповеди, то ветхан Тимофея Александрийский указывает здесь нормальным возрастом не семь, а десять лет, да и такой возраст он указывает, как исключительно-ранний; более же он склонен к его увеличению и таким образом, в определении возраста для исповеди приближается к мнению Иоанна Китрского. Но это правило, сверх того, и не относится прямо к исповеди; оно затрагивает чисто теоретический вопрос, это — вопрос о внешней греховн. самим Богом, но не при институте сократительной исповеди. Правда, между тем и другим внешн.исповеди, несо-
нвйно, есть твсная связь (разъ гръхъ вьйнется Богомъ,—слѣдовано бдно человѣкъ нуждается въ очищеніи его исповѣдью); но въ столь раннее время, когда жилъ Тимоѳей Александрийский, — болѣе чѣмъ сомнительно предполагать сознаніе такой связи 80); а кромѣ того, если бы подобная связь сознавалась уже во время Тимоѳея Александрийскаго, то во всѣхъ случаяхъ онъ указалъ бы возрастъ вмѣшенія грѣховъ Богомъ человѣкъ болѣе положительно и болѣе точно. Что наше пониманіе внутренняго значенія настоящаго правила здѣсь, въ этомъ мы можемъ сослаться на авторитетъ Вальсамона, который коментируя это правило, въ сущности дѣла, только повторяетъ его въ умноженнномъ перерѣзѣ 81) и ни однимъ словомъ не говоритъ объ отношеніи его къ исповѣдѣ. — Этого послѣдняго и именно у Вальсамона никакимъ образомъ не могло бы быть при обратномъ предположеніи, если принять во внимание, что Вальсамонъ нарочито занимался рѣшеніемъ вопроса о возрастѣ исповѣдниковъ (въ каковомъ нарочитомъ рѣшеніи, добавимъ, также ни словомъ не коснулся трактуемаго правила).

Когда именно устанавливается въ практикѣ Русской церкви принятый нынѣ возрастъ и по какимъ действительнымъ побужденіямъ, — это лучше всего можно видѣть изъ краткаго историческаго очерка занимающаго насъ возрастъ на Руси.

Въ древнѣйшемъ памятникѣ дрѣвне-русскаго церковнаго права мы встрѣчаются въ одномъ случаѣ одинъ общее указание, что и въ отроческомъ возрастѣ христіанскій обязанъ каяться,—и действительно, по требованію дрѣвне-Русской церкви,—называется т. е. исповѣдывался. Мы указываемъ на правило въ вопросахъ Кириака Нисской, которое гласить: „Прощае паки: аще отрочиъ холосты, и каяться у насть, ико блюется бо уда; да друный и

80) См. выше стр. 335 и слѣд.
81) Собственно онъ говоритъ только слѣдующее: „Грѣхъ сходится у Бога, сказывъ (отецъ), по вмѣрѣ познанія и разумѣнія. Ибо одинъ въ дѣтей, имѣѣ болѣе острый и боевией способности, скорѣе различаютъ добро и зло; а другіе отличаются болѣе умными и слабыми способностями, бываютъ медленными въ познаніи должнаго; почему первымъ вмѣняются грѣхи съ десятилетняго возраста, а вторымъ съ большаго и совершеннѣйшаго». (См. выше цит. 75; ориг. текстъ см. Святогоръ княз. Радѣ кня Нестѣ, т. IV, стр. 341.
соблюдают колико любо, а другий мало, даже и падают: ль въ ли имъ въ божния былы и моуангель сьловать; и дора пасты?—И повелъ не боронить всего того). Рядомъ съ этимъ въ томъ же самомъ памятникъ мы читаемъ:徊ахъ нему: а оже лазать дѣти не смыслачевъ? А въ томъ рече моужьску поло нѣтоу бѣды до 7 дѣть; а дѣвичъ не пѣтая: могоютъ бо, рече, и борзе вередят...{88} Въ другомъ, также древнѣйшемъ, памятникъ, установъ, приписываемомъ митр. Георгію (1072—1073), на настоящей предметъ читается: «Аще кто поняется дѣтьсъ полъ 8 дѣть или 10, и согрѣшивенъ его будуть мала, разрѣшитъ въ осмый день» {84}.

На основаніи того и другаго указанія, хотя и не направленныхъ нарочно въ рѣшенію затронутаго нами вопроса, тѣмъ не менѣе очень ясныхъ, — мы видимъ, что въ древней Русской церкви отроческая исповѣдь вообще практиковалась, но возрастомъ, открывающимся для того, не признавался ни одинъ изъ принятыхъ въ положительныхъ предписаніяхъ по этому предмету въ Греческой церкви.—Считая позднимъ возрастъ 14 и 12 дѣть, русскіе архипастыри находили преждевременнымъ и возрастъ семилѣтній, а потому останавливались здѣсь на возрастѣ среднемъ, именно—10-ти дѣть. Если бы руководствоваться здѣсь однимъ предписаніемъ устава митр. Георгія, то надо бы прийти къ тому заключенію, что въ древней Руси колебались между 8 и 10-лѣтнимъ возрастомъ. Однако, сопоставленіе этого правила со вторымъ изъ приведенныхъ нами правилъ въ вопросахъ Кирика Ниѳонту даетъ основаніе предполагать, что въ старинной практикѣ Русской церкви 10-лѣтній возрастъ, какъ обя- зывающаго христианина въ исполненіе исповѣді, признавался нормальнымъ только для дѣтей мужскаго пола, — для дѣтей же пола женскаго—считался нормальнымъ болѣе ранній возрастъ, и именно—около 8 дѣть. Такимъ образомъ, въ разсматриваемое время на Руси не только не держались всѣрѣнія по-григоріевскому предмету Греческой церкви, но вдобавокъ—и по своему разгра-

{81} 67 вопросъ Кирика Ниѳонту; см. Русск. историч. библ., Спб. 1880, т. VI, ч. 1, стр. 41).
{82} Ibid. пр. 49; Ibid. стр. 35.
{84} Голубинскій Е. Исторія Русск. церкви т. I, ч. I. М. 1880, стр. 513.
ничивали возраст детей мужского и женского пола, подлежащих исповеди. Заметим при этом, что признавая в принципе необходимостью и детскую исповедь, Русские приняли это положение, как общую норму, повидимому раньше, нежели то было в Греции. В этом случае нельзя не видеть одного из выражений истинной преданности Русского народа к церковной обрядности. С другой стороны, нельзя не отметить и того, что признавая вообще обязательной детскую исповедь, у нас, как это сделало было и Вальсамоновъ, различили здесь полъ исповедника-дитяти, причем совершенно рационально для дщечки установили возрастъ больше ранней, нежели для мальчика.

Признане 8 и 10 лѣтъ нормальнымъ возрастомъ, обязывающимъ въ первый разъ явиться въ исповедь, впрочемъ, едвали было у насъ устойчивымъ. По крайней мѣрѣ въ одномъ старинномъ номоканонѣ мы читаемъ уже такое предписание: «подобаетъ мужскому полу притих на покаяніе. 8 лѣтъ а женщиному. 10 лѣтъ». Такимъ образомъ, рядомъ съ предыдущимъ возрастомъ и у насъ проводилось требованіе исповеди, подобно Вальсамону, съ семилѣтняго возраста, однако, опять таки съ увеличеніемъ возраста для мальчика, какъ и въ предыдущемъ случаяхъ, — на два года.

Незавѣстно въ точности, сколько широко принимались на практику всѣ только что указанные возрасты — 8 и 10, 7 и 9 лѣтъ. Думаемъ, однако, что если такъ и было, то не особенно всегда; въ существѣ же дѣла наиболѣе практиковался тотъ возрастъ, какой (приближительно) былъ принятъ по рѣшенію Иоанна Китрскаго. Основываясь въ этомъ случаѣ на данныхъ, аналогичныхъ съ тѣми, какія мы представляли къ настоящему предмету, при изслѣдованіи его въ практику Греческой церкви, это — что во всѣхъ русскихъ исповѣдныхъ церквахъ, редактированныхъ до начала XVII вѣка, никогда не указывается на исповѣдника-отрока. Этого не могло бы быть при обратномъ предположеніи, если принять во вниманіе множество

43) Не надо, однако, забывать, что митр. Георгій, предполагаемый составитель одного изъ цитуемыхъ теперь правилъ, — родомъ былъ Грекъ.
44) Номок. при требѣ, рък. (XVI в.) Соф. библ. № 861, л. 143 об.
изученных нами для настоящаго изслѣдованія памятниковъ. Во-просный статья въ русскихъ исповѣдныхъ чинахъ устанавливаемого времени—всегда состоялись только для взрослыхъ; при изо-
браніи этихъ статей, при ихъ постоянномъ разнообразіи и, нако-
нецъ, при той безконечно-мелочной отдѣлкѣ, съ какою выходилъ подобный статьи изъ рукъ старинныхъ русскихъ переписчиковъ устава исповѣди,—болѣе, чѣмъ сомнительно, чтобы въ нихъ не были отмѣчены вопросы и для малыхъ дѣтей—7 или 10-ти лѣтъ, разъ послѣдніе назывались бы въ исповѣдях. Кроме вопросныхъ статей, въ тѣхъ же самыхъ послѣднихъ чинахъ еще имѣли мѣсто такъ называемыя „поновленія“. Послѣднія въ каждомъ исповѣд-
номъ чинѣ, дѣлаются отлучкаго отдѣлки и многочисленности и при-
мѣненіемъ къ самымъ разнообразнымъ состояніямъ—и въ Церкви и въ обществѣ; тѣмъ не менѣе, во всѣмъ ряду ихъ мы не нахо-
димъ до XVI в., ни одного поновленія для дѣтей. Въ настоящемъ случаѣ, при существованіи исповѣдѣ малолѣтнихъ, это было бы тѣмъ болѣе странно, что нѣкоторыя изъ поновленій (какъ напр., въ томъ видѣ, какъ они редактировался для исповѣдѣ большѣхъ), со стороны ихъ содержанія, съ большѣмъ удобствомъ и вполнѣ цѣлесообразно могли иметь приложеніе при исповѣдѣ именно малолѣтнихъ 87). Наконецъ, если у насть въ старину практиковалась бы дѣтская исповѣдь въ раннемъ возрастѣ, такая исповѣдь была бы обширнымъ требованіемъ въ Русской церкви, бываетъ не можетъ, чтобы въ довольно многочисленныхъ древне-рускихъ каноническихъ памят-
никахъ, очень нерѣдко трактовавшихъ вообще обѣ обязательности исповѣдѣ,—не было о томъ одного—другаго упоминанія. А между тѣмъ, въ подтверждение нашего предположенія тамъ имѣется нѣкоторое и притомъ значительное указаніе, когда выше-
цитованное правило Тимоѳея Александрийскаго на вопросъ: «Отъ котораго возраста судится отъ Бога человѣческаго согрѣщенія»? въ русской кормчей мы читаемъ въ такомъ изложеніи: «Много и о семъ различія суть отъ Бога, противно бо разуму и смыслу, судятся нѣчто: они отъ 12 лѣтъ, они же и болѣе» 88).

Исповѣдь въ дѣтскомъ возрастѣ, по нашимъ свѣдѣніямъ,

87) См. приложен. къ т. I, отдѣл V, и въ самомъ изслѣд. 

88) См. Правила св. отецъ, изд. Общ. любит. дух. просв. М. 1884, 
стр. 584. Въ рукописяхъ этотъ отдѣлъ приводится короче и именно: «По
входить в практику Русской церкви только уже в XVII в., и самое раннее, если предположить,—в самом конце XVI в. Говорям так потому, что за это только время мы наблюдаем появление в исповеданных чинах специальных и вопросов и повелений и даже поучений для детей. Надо, впрочем, сказать, что дальше этого—известны нам в настоящем случае доводы не идут. Объектом положительного и непосредственного церковного законодательства обязательная исповедь малолетних детей в XVII в., не была; она устанавливалась сама собою, путем практики. Правда, в постановление собора 1669 г. и в инструкции поповским старостам патр. Адриана упоминается и об исповеди детей, но упоминается очень грубо и неопределенно.

Непосредственное предписание относительно обязательности таинственной исповеди появляется у нас только в XVIII в. и именно в указе 28 февр. 1722 г.Однако и в этом случае оно не было нарочитым, а выказано св. Синодом в указе, занимающемся музами к пресечению распространения раскола. «Понеже, — читаем мы в этом указе и в относящемся к нашему предмету местѣ,—отъ раскольнических поповъ... требы и миссионеры... ежели захотятъ детей своих крестить и венчать... таковыхъ православныхъ иереевъ крестить и венчать по чину..., и прочихъ правоверныхъ, то отцу ихъ притомъ обязанъ присягою и сказками, что имъ тѣхъ своихъ детей, крещенныхъ отъ православныхъ иереевъ..., когда пройдетъ отъ рода имъ семь летъ..., представлять въ церкви ко исповеди и св. таинъ причащения» 92). Въ тотъ же день это предписание Св. Синода разошло и смысло кокождому. Щввъ вѣти, лѣтняго возраста, ввмѣ и больше...» См. Канонич. сборникъ, ркп. XVI в., Соф. библ. № 1454, л. 129 об.

89) См. т. I, гл. V.
90) См. П. С. З. т. III, № 1612, л. 8 и ниже, стр. 120.
91) Въ указахъ 1716 г., февр. 8, и 1718 г., февр. 17, относящихся специально исповѣдѣ,—про исповѣдѣ дѣтей не упоминается (См. П. С. З., т. V, № 2291 и 3169); тоже надобно сказать и въ относящемся Дух. Регламента.
было приведено в одной из его резолюций по делам, относящимся до раскола 93); а 16 июля того же года это распоряжение, в буквальном его виде, было вновь повторено по конференции св. Синода с Сенатом 94), причем, однако, уже сказано общее предписание: «Лучшей ради твердости и неукоснительного в правовѣріи содержанія, всѣмъ всякаго чина людемъ, не въ расколѣ обрѣтующимся, всѣхъ обоего пола дѣтей своихъ отъ семилѣтняго возраста представлять духовникамъ своимъ для исповѣди, не извиняясь ничѣмъ, и отъ такого семилѣтня исповѣдываться имъ повсюдно» 95). Судя по тому, что это прямое общее предписание послѣдовало уже послѣ вышеуказаннаго возврѣченія, мы имѣемъ право заключать, что оно не вводило собою новую практику, а только санкционировало законодательнымъ порядкомъ ранее установившееся возврѣчіе. Достойно вниманія, однако, что такое постановленіе издавалось св. Синодомъ и потому становилось дѣйствующимъ въ то время, когда въ нашей Кормчей оставалась въ неизвѣстномъ видѣ 96) цитованная нами переписка каноническаго оттѣта Тимоѳея Александрийскаго.

Въ текущемъ столѣтіи, въ январѣ 1801 г.,—требованіе приводить къ исповѣді дѣтей съ 7-лѣтняго возраста было вновь подтверждено97), а затѣмъ вошло въ Уставъ Дух. Консисторій 98) и въ Сводѣ дѣйствующихъ законовъ 99). Такимъ образомъ, обязательность исповѣдѣи съ семилѣтняго возраста предписывается теперь—какъ Церковью, такъ и государствомъ.—Отецъ и заботу о должномъ и неукоснительному исполненіи этой обязанности православными жителями Россійской имперіи — принимаетъ на себя государство.—Послѣднимъ наблюденіе за этимъ исполненіемъ, по естественному порядку вещей, возлагается на родителей, причемъ по Уложенію о наказаніяхъ—родители, не приводящіе къ исповѣдѣ дѣтей своихъ, достигнувшихъ уже положеннаго на

93) См. ibid. № 454, стр. 106.
94) См. ibid. № 721, стр. 410, п. 6; П. С. З т. VI, № 4052.
95) Ibid. п. 3; ibid. стр. 409.
96) См. напр. изд. Кормчей М. 1787, гл. 60, п. 286.
97) П. С. З. т. XXVI, № 19.743.
98) Уст. Дух. Конс. ст. 15.
99) Св. зак., т. XIV, Уст. о предс. и преос. прест., ст. 19.
сие возрастка (начиняя съ семи льтъ), подвергаются за то особыму внушенію отъ духовнаго и замѣчанію отъ мѣстнаго граждансаго начальства. Далья общую оцѣнку всѣхъ дѣйствующихъ постановлений по трактуемому вопросу, мы можемъ сказать: 1) Съ принципіальной точки зрѣнія обязательность исповѣдти оправдывается тѣмъ соображеніемъ, что начиная съ 7-лѣтъ человѣка понимается въ известной степени дѣспособнымъ, ответственнымъ за свои дѣянія; 2) Съ церковно-праактической стороны въ томъ же требованія видится тотъ большой смыслъ, что начиная приступать къ исповѣді съ столь ранняго возраста, — христіанинъ тѣмъ самымъ легче осознается съ должнымъ и своевременнымъ исполненіемъ этой обязанности впослѣдствіѣ.; 3) Участіе гражданской власти въ трактуемомъ требованіи объясняется не столько конфессиональнымъ характеромъ русскаго государства, сколько важнымъ значеніемъ исповѣди въ дѣяхъ нравственного воспитанія православнаго гражданина; 4) Побудительная мѣра въ исполненіи настоящей обязанности, указываемая Уложеніемъ о наказаніяхъ, будучи всѣцѣло проникнута нравственнымъ характеромъ, — такою и должна быть (но не болѣею), разъ она относится къ исповѣдѣ—институту (во мнѣшнемъ ея значенія) собственно нравственномъ; и 5) Будучи, въ силу такого своего характера, мѣрою слабою, эта мѣра при крайне неравнѣйшихъ условіяхъ исполненія ими настоящей обязанности, очевидно, должна переходить въ болѣе усиленную мѣру, указываемую закономъ при уклоненіѣ православныхъ христіанъ вообще отъ установъ церковныхъ.

Переходимъ затѣмъ къ другому вопросу, связанному съ обязательностью исповѣді вообще, это—къ вопросу, —сколь часто принятіе исповѣді обязательно для каждаго христіанина? Переходя къ изложенію объ этомъ, мы прежде всего должны замѣтить, что Церковь искони различала въ настоящемъ случаѣ—вобще вѣрующихъ, т. е. мірянъ, монаховъ и священнослужителей; сообразно съ этимъ на настоящей разъ имеется, такъ сказать, два вида постановленій, это—общія — въ отношеніи мірянъ и спеціальная — въ отношеніи монашествующихъ и священнослужителей. Остановливаемся на первыхъ.

100) Уложеніе о наказ. изд. 1885 г., ст. 209.
110) См. Уложеніе о наказ. того же изд., ст. 208 и 190.
Скупо древние памятники доставляют намъ данныхъ по вопросу о возрастѣ, обламывающемъ христианина въ исповѣдѣ,— но еще скупо они на сообщенія въ отношеніи къ уясненiu намѣченаго теперь вопроса, т. е. насвѣтно промежутка времени, по истеченію котораго обязательно повтореніе христіаннаго исповѣді. Собственно говоря, за весь древній періодъ Церкви мы не находимъ ни одного,—не говоримъ уже, непосредственнаго предписанія по этому предмету,—но даже и далекаго косвеннаго указанія И судя по выше представленному нами очеркѣ возрѣнія на формальное значеніе исповѣді за древніе вѣка,—есть достаточное основание предполагать, что до X в. трактуемый вопросъ не былъ предметомъ нарочитаго законодательства.—Можно только думать, что вообще рекомендовалось исполнить исповѣдь въ дни Четыредесятины (собственно въ концѣ ея), какъ времени покаянія, а потому—съ принципіальной точки зрѣнія,—смотрили на исполненіе исповѣді, какъ фактъ каждодневный въ жизни христіанина вообще.—Съ такими предположеніемъ весьма гармонирую свидѣтельства древности о высоювѣрственномъ образѣ жизни тогдашнихъ христіанъ въ дни Четыредесятины и пламенныя призывы къ покаянію именно препровожденію ея дней, читаємые на страницахъ весьма многихъ произведеній древне-церковной литературы 103. При этомъ можно предполагать, что въ то время каяющихся исполнялись при началѣ Четыредесятины, — но приницани со только въ концѣ ея; косвенно указаніе на это можно видѣть въ томъ обычай, принятый въ старинной практикѣ Юго-славянской церкви, чтобы всѣ исповѣдывавшіеся при началѣ поста Четыредесятины, — неслѣдомъ, въ продолженіе всей ея, посвященны подвиги, послѣ чего уже приступали къ приказанію св. тайнъ 104.


104) См. т. I, прил. отд. II. Тоже самое,— надо предполагать, по крайней мѣрѣ относительно наующихся въ первый разъ, — былъ въ древней практикѣ Русской церкви. См. у Голубинскаго. Истор. Рус. церкви, ч.І, стр.384;
На весьма и весьма долгомъ пространствѣ нѣть извѣстнѣй и предписаній по тому же самому предмету и послѣ X вѣка 104.
Собственно говоря, первое извѣстное намъ указаніе въ настоящемъ случаѣ относится только уже къ XVII в. Это извѣстіе—
грека Христофора Ангела, который въ 1619 г. писалъ: «благог.
родные изъ Грековъ имютъ обычай причащаться—однажды или дважды, или трижды, или четырежды, въ году, причемъ прежде
исповѣдуютъ грѣхи свои духовному отцу—священику» 105).—Изъ
такого показанія, мы можемъ вывести, между прочимъ такихъ за-
ключеній: въ старинной практикѣ Греческой церкви по вопросу
о срокѣ по вторенія исповѣдіи считалось нормою—быть однажды
въ году; какъ особенно добросовѣстнымъ исполненіемъ этой
обязанности—признавалось быть на исповѣдѣ въ году четыре
раза (разумѣется, въ четыре годичныхъ поста). Однако, то и другое,
т. е., и одноразовыя и четырехразовыя исповѣдѣ въ году, пови-
димому, не были предписаны положительными правилами; это
возврѣніе устанавливается путемъ общаго, конечно, подтверждаются
назидательными увѣщеніями пастырей.—Позднѣе въ практикѣ
Греческой церкви взято перевѣсъ то возврѣніе, что всякому
христіанну подобаетъ быть на исповѣдѣ не менее четырехъ
разъ въ году. Такое требованіе наблюдается, напр., въ извѣст-
номъ руководствѣ по предмету исповѣдѣ патр. Нацлімпна 106).

104) Св. Илія, архіепископъ Повгородскій и его соборное поученіе свя-
щенникамъ.—въ Гук. для слв. пастырсь 1891 г., т. II, № 47, стр. 343—
344. Сборн., укп. Соф. бібл. № 1264, л. 47 об. et sequ. (Гдѣ пожелана
статья о новоизданнымъ, начальнымъ словѣ которой: «же новопосвя,
кто не бывалъ сего въ показаннѣ, иже величай быдтъ грѣхи, да приеме
первое опятью на Мѣ днѣ ...»).

105) Въ небезвѢдственномъ сочиненіи монаха Іова (XIII в.) «Пѣрѣ тѣв
аптика муртіріанъ тѣхъ «Еккледьсіасъ эмартіа и дисафроусъ...», посвященномъ раз-
сужденіи спеціально о танствахъ православной церкви, — и то по на-
стоящему вопросу туманно замѣчено, что сакраментальное показаніе и в-
общемъ необходимъ исполняетъ христіанну. (См. «Хрииаіовъ патр.
пванаястон пѣрѣ тѣв оффиціонъ». Ed. Benet. 1778, сл. 140.

106) Еліасъанъ оі ауаранъ тѣхъ «Елѣанъ оівашъ ς гъ тросъ, тъ тетрѣхъ тѣв ені-
аатовъ металямбовъ... брносъ εμερολογονται првано тѣхъ фпартіасъ атнѣвъ пямо-
мікъ ірпа». См. Allatt. De Ecclesiis Occidentalis atque Orientalis per-

107) Нацлімпна (патр.). Дідаскалія прѣс тѣвъ пяматиковъ патѣръ.
Вѣнн. 1787, (пролог.), сл. 2—3.
Однако и в это время такое требование было не более как пастырским советом, но не формальным предписанием, уклонение от которого сопровождалось бы теми или другими невыгодными последствиями в церковном отношении. Поэтому, хотя в исповедных вопросных статьях,—за повидимое время Греческой Церкви, обыкновенно, обстоятельных и простоянных,—мы н встретим общий вопрос духовника исповеднику—даже ли последний был на исповеди?—но никогда не находим—ни вопроса относительно четырехкратного в году исполнения обязанности исповеди, ни епископии за уклонение от этого последнего.

Повидимое греческие официальные церковно-практические кодексы умалчивают о трактуемом предмете. Даже в церкви королевства Эллинского, где, повидимому, особенно можно будожно судить (в силу союза там церкви с государством) прямых предписаний по исповедаемому предмету,—они отсутствуют. Вообще же надо думать, в теории—Греческая церковь и теперь держится того взаимности, что приступать к исповеди надо четыре раза в году, но на практику довольствуется и однократно исповедью каждого христианина в продолжение года. Впрочем, по нашем наблюдениям многие из Греков держатся собственно того обычая, чтобы приступать к исповеди два раза в году, это—во время постов—Великого и Успенского.

Констатируемое нами отсутствие побочных свидетельств и положительных предписаний по занимающему нас вопросу имелъ свое объяснение, достойное большого вироятия. Как мы увидим далее, по старинным памятникам греческой письменности, отношения духовных детей (исповедников) к своему духовному отцу понимаются более близкими и откровенными, чем даже отношения детей к своим плотским родителям. Сообразно с этим предполагается, что каждый исповедник находится в постоянном, всегдашнем общение с своим духовным отцом, повествует ему решительно всё свои мысли и дела и таким образом находится в отношениях к

108) По крайней мере в цитованных нами над. 'Апология, пражеския архиепископа ант. телаттей въ дртта мотографов', ed. 'Алтн. 1880,—не имеется никакого указания на четырехкратную в году исповедь.
нему, какъ-бы на постоянной и непрерывной исповѣди. Подобное возврѣніе устранило ученіе объ исповѣди, какъ строго формальному актѣ, заставляющемъ входить исповѣдника въ союзенія съ духовникомъ (разумѣется,—по предмету исповѣди) только въ извѣстные моменты года, а по тому самому, устраняло формальное требование быть на исповѣди именно столько-то разъ въ году. Поэтому-то, въ греческихъ памятникахъ см) если и можно встрѣтить угрозу церковнымъ наказаніемъ, то только за совершенное отсутствіе на исповѣдѣ,—а не за отсутствіе въ извѣстный именно срокъ. Съ другой стороны,—принятіе исповѣди, по существу дѣла, — обязанность преимущественно нравственного свойства; предписанія принудительнаго характера по исполненію ея, — особенно выраженный рѣзко,—мало отвѣчаютъ высокому нравственному значенію исповѣди, порою заставляютъ видѣть въ ней актъ нившней формальности и такимъ образомъ въ какой-то степени унижаютъ ея высокій авторитетъ, почему простыя нравственныя (разумѣется, исчерпанныя и разумныя) увѣщенія имѣютъ здесь въ извѣстныхъ отношеніяхъ болѣе смысла. Къ тому же принудительныя требованія могутъ имѣть должный вѣсъ въ настоящемъ случаѣ разъ при томъ условіи, какъ скоро они санкционируются законодательствомъ государственнымъ; этого же, начиная съ половины XV в., по исторически сущимъся порядку вещей, въ Греціи не могло быть. Все же это не мало побуждало къ извѣстной степени воздерживаться отъ строго формальныхъ предписаній по исполненію трактуемой нами обязанности. Сверхъ всего этого, то возврѣніе, что исповѣдѣ должна быть именно четверократно въ году, — каковое возврѣніе явилось, конечно, въ силу представленія четырехъ годичныхъ постовъ,—посмотому уже не могло опредѣленно формулироваться въ раннее время, что свое ученіе объ этихъ четырехъ постахъ окончательно и въ деталяхъ установилось сравнительно поздно 110).

Болѣе опредѣленная свидѣтельства на настоящій случай должны были явиться въ Славяно-Русской церкви. — Говоримъ

109) См. выше, цит. 53.
110) См. Мансковтова М. Д. «О постахъ правосл. восточной Церкви» въ Приб. въ твор. отвѣч., 1885 г. т. XXXVI, стр. 335 — 343; см. М. Воздвиженскаго — «О постахъ» въ Правосл. Обозр. 1883 г., № 11 и № 12.
такому потому, что обрядность весты была с особенной любовью принята на Руси, что воззрение на одинаковую обязательность постов здесь невольно разом должно было получить большую устойчивость и что для новопросвещенного народа — твердо формулированная обязательность исповеди в известные сроки имела весьма важное значение в отношении нравственно-воспитательном.

Впрочем, в ранних памятниках древне-церковной Русской письменности, даже канонического характера, — мы встрчаем относящиеся случая только общего содержания. Так, напр., в «Заповедь ко исповедующимся сыном и дщерем» митр. Георгия, между прочим, имеется такое предписание: «Подобает же достойному причаститься пречистых тайн по всх недых святаго поста в н времени четвертку и в великую суботу и на Пасху и на Вознесение Господне и на Святвию святаго Духа и в Петрово пяточье и на Петров день и на святую мученику Бориса и Глеба и на Преображение Господне и на Успение святых Богородица и на Воздвижение честнаго креста и в день святаго Дмитрия и на Ведение (sic) святага Богородица и в день святаго Николы и на Рождество Христово и на Крещение Господне и на Вознесение Господне и в болезнь (sic) и в смерть достоин причащаться всякому крестьянину человку, и во ополчении», — в каковому предписанию добавлено, затем, уже известное нам вщущение: «или одному человку, крестьянину будучему, мужу или жену, малву или велику, молоду и стару, не достоин умирать без покаяния (и) без причастия святых тайн, ли в пость, ли в день.» 111). Замечая, что только достойный может приступать к причащению, и добавляя в конце, что ни одному христианину не достоин умирать без покаяния и причащения, — составитель настоящаго правила, очевидно, ставить в связь то и другое таинство. При этом всё исчисленные здесь дни причащения можно понимать не безусловно обязательными для причащения, во всей их совокупности, а как наиболее приличные в году, изъ коихъ каждый христианинъ можетъ выбирать для

себя известный день по своему усмотрению. На этом основании можно выводить то заключение, что по возвращении древне-русской церкви, являться на исповедь должно приблизительно раз в году. — Но если понимать питающее свидетельство и так, как понимает его проф. Голубинский, т. е., что по этому правилу обязательны для причащения — все исчисленные в нем дни [112], то и тогда все эти основания предполагать, что столько же раз вы требовалось и приступать к исповеди, так как в указанных перечень некоторых дни причащения следуют почти непосредственно один за другим. — Вообще же, при руководства настоящим предписанием, можно прийти к тому заключению, что в древней Руси строго нормированного срока для исполнения обязанности исповеди не было [113], предполагалось только, что оно должно быть в году нередким, дабы у даятеля причащения были достаточными данные в пользу нравственной чистоты приступающего к оному. — Съ таким выводом вполне согласны древне-русские свидетельства по наследуемому предмету. — «Был же поняяній 琬-ца священ, найдися емь по вся дни, исповѣдающе грыхи своя» [114]; «琬ца духовного священ и ходи к немъ часто, исповѣдаи емъ вся грыхи своя» [115] — читаем мы в древних поучениях духовных отцев духовным своимъ ддтамъ. Съ другой стороны, въ наставленияхъ самимъ духовникамъ читается таки увѣщаніе: «А поняянный дѣти часто призываи къ себѣ и вопрошайте, како живутъ: друзій бо срамляющеся, а другимъ дьяволъ запрещаетъ, а того дѣласть бы не исправящимся по смерти. И сами бо вѣсте, еже всѣго лучше есть, что человѣкъ часто поняаніе имѣтъ, а всѣ ту есть злѣ всѣго» [116]; «Подобаетъ намъ, отцы святіи и братія, блюсти себѣ со всѣ-

[112] Что признается и Голубинским. См. ibid. стр. 369.
[115] Въ Изааргадѣ, слово, принис. И. Сатоусту, «къ попомъ и простымъ людямъ» (См. соч. В. А. Яковлева. Опытъ насаждованія Изааргада. Одесса 1873, стр. 133).
кимъ опасомъ, часто принимающе показаніе... 117). Сообразно съ тёмъ и другими увѣщеніями, очевидно, не предполагается какого либо опредѣленнаго срока для исповѣди, а проводится та вышеуказанная нами обща идея, что дѣти духовныя должны находиться въ постоянномъ духовномъ общении съ своими духовными отцами,—назовемъ общеніемъ исключается требованіе исповѣди въ опредѣленный именно срокъ. Впрочемъ, послѣдній, въ смыслѣ по крайней мѣрѣ, ежегодной исповѣди во время великанаго поста, указывается у насъ еще въ XIV в. Такъ, митрополитъ Петръ предписывает священникамъ вмѣшать народу — чтобы во время поста всѣ причащались св. таинъ, а не призывающихся повелѣваетъ лишать иерейскаго благословенія; ибо то «некрсніане» 118). Въ дополненіе къ этому, въ одномъ изъ предѣ-исповѣдныхъ поученій въ XVI в. мы читаемъ: (вѣ) великанъ посе повелѣ гѣ кѣ провозвѣрнымъ христіанамъ говѣ. аще кто согрѣшитъ въ вѣкѣ, тымъ постомъ грѣсы чистятся: поне сотъ посѣ исповѣдью, а вѣкъ сотъ, не токмо показаніе самѣ нѣтъ, но и дѣте, чѣла своенъ покаяніе приводить.119)

Въ XVII в. развивается возврѣніе на обязательность исповѣди уже четыре раза въ году, причемъ за уклоненіе отъ этого требованія угрожается церковнымъ наказаніемъ. Въ постановленіяхъ Большаго Московскаго собора 1689 г., между прочимъ опредѣляется: «Поучити прихожанъ, чтобы во отцемъ духовнымъ на исповѣданіе, мужи и жены и ихъ дѣти, приходили почету, паче же въ четырехъ святыхъ посты, и по рассужденію отцовъ духовныхъ пречистыхъ таинъ приятія, тѣла и крови Христовы, себе не лишали. Аще кто пробудетъ цѣлый годъ безъ исповѣданий, кромѣ путешествій и нужныхъ случаевъ, а случится ему смертный часъ, и такова у Церкви не погребати и послѣдованія усопшихъ христіанъ надъ таковымъ не пишетъ: зане


111) Зерцало богословск., рукп. XVII в., собр. Ки. Вяземскаго № XII (8°), л. 121—об. Эта выписка въ настоящемъ случаѣ сопровождается другомъ, которая гласить: "Иже кто въ мирѣ живеть, аѢща духовнаго не имѣеть оу себѣ, то же людихъ христіанскій и паки, горе же менѣ въ мирѣ живущимъ, і же умерт, аѢща дѣтскаго не имѣеть, лучше бы еще не родился.
112) Адріанъ патр. Посланіе ко всѣмъ. См. Собр., рукп. XVIII в., Соф. библ. № 1503 (л. 239 — 257), л. 255—об. Предписваніе это одновременно было повторено Аѳанасіемъ, архн. Холмогорскимъ, въ одномъ изъ его окружныхъ посланий,—почти буквально, но только въ нѣсколько распространеній изложеніи, именно такъ: "Вся обще молю, въ братіе и чада: врацѣйте болѣзниющія дѣти вашихъ частымъ исповѣданіемъ грѣховъ своихъ, воѢщемъ дѣтскихъ, но всѣ четыре посты бѣгутъ, и прічастіями тайнъ причащеніемъ во исповѣданіе грѣховъ нашихъ, по разсмотрѣнію дѣтскихъ вопщемъ всѣмъ домочадцемъ, не брегій бо о семѣ, аще умерт, не учите совѣсть свою покаяніемъ, и священникъ прічащеніимъ тайнъ причащенія лишившихся, таковы недостоинъ есть попредженія хрестоматкаго". (Окружное посланіе Аѳанасія Холмогорскаго 1748 г. ко всѣмъ правос. христіанскому своей пасти охраненіи заповѣдей христовихъ, гл. 11—я (См. въ Собр. рукп. книга Вяземскаго, № CCXXXIII (4°)
безъ исповѣдѣ отнюдь не былъ» 123). При этомъ и здѣсь же повторено, что не исполнившіе долга исповѣдѣ и св. причаствія, въ случаѣ внезапной смерти, лишаются церковнаго погребенія, какъ ″лица, занятвающія о своей холодности въ Церкви″ 124).
—Изъ этыхъ и другихъ, подобныхъ имъ, свидѣтельствѣ, однако, яствуетъ, —что проводя съ особенной настойчивостью—четверократную въ году исповѣдь каждого христіанина,—руссское церковное правительство XVII в., вѣстаки, въ принципѣ считало достаточнымъ, если кто и одинъ разъ въ году исполняетъ тра- туюму христіанскую обязанность.

Къ началу XVIII вѣка это возвратное установилось уже настойчиво твердо, что въ постановленіяхъ Тобольскаго собора 1702 г. (при тобольскомъ митрополитѣ Филосеѣ) читаемъ только повтореніе предписанія инструкціи патр. Адриана: „А буде кто умереть скоропостижною смертю безъ отца духовнаго... не нарочнымъ дѣломъ, и не самъ себя какой смерти предалъ, а о такъ въ людяхъ сыскивать накрѣпко, того года оны у отца духовной были ли и святыхъ Христовыхъ таинъ приобрѣлъ ли, и буде были, вѣжъ ихъ похоронить у церкви Божіей, и надъ ними отпѣвать, какъ и надъ прочими православными христіанами, а похоронные памятки о погребеніи тѣхъ умершихъ давать безденежно...″ 125). — Столь абсолютный взглядъ на траурный предметъ обусловливаются въ это время нѣкоторыхъ, какъ тѣмъ обстоятельствамъ, что начиная съ XVII в. въ побужденія къ исполненію долга исповѣдъ принимаетъ формальное участіе, кроме церковной власти, и власть царская. Поэтому-то, напр., царь Алексѣй Михайловичъ съ особенной укоризною писалъ въ 1650 г. въ Свяжскомъ, что-же тамъ—въ городахъ, въ селахъ и въ деревняхъ христіане живутъ безъ отцовъ духовныхъ, многие и помираютъ безъ покаянія, а о томъ ни мало не радѣютъ, чтобы какъ исповѣдывать грѣхи

123) Его же. Инструкція поповскімъ старостамъ 1697 г. П. С. З. т. Ш, № 1612, п. 8.
124) Ibid., п. 20.
свои... 128) 10 лет спустя, он же (в 1680 г.) писал в Новгороде,—что есть все именуемые православными христианами, разных всяких чинов людей, которые до сих пор своих ни мало попечения не имели и безъ покаяния всегда пребывали, отъ судъ духовныхъ у себя николи не имютъ и неисповѣданіемъ грѣховъ своихъ душами своими всегда погибая... и многие въ совершенныхъ дѣяхъ, въ тридцать, и въ четырехъ и выше, а иные долготерпѣніемъ Божіемъ и до старости дошли, а въ покаянію еще не пришли, и отъ судъ духовныхъ у себя не имютъ никогда4) 137). Въ 1654 году онъ даже положительно требуетъ присутствіе въ исповѣдіи и причастіе. Впрочемъ, это было распоряженіе частное, и именно онъ требовалъ (въ своей), чтобы ратны людей, отправлявшіеся съ нимъ Трубецкимъ въ походъ на поляковъ,—исповѣдывались и причастились на первой недѣлѣ Петрова поста 138). Что насаждало до общаго предписанія, исходившаго отъ царской власти, то повидимому, по настоящему предмету его не было во все время XVII в.

XVIII вѣкъ въ особенности богатъ многократными и разнообразными предписаніями по трактуемому предмету 139). Поводъ къ нимъ, по крайней мѣрѣ въ первоначальные годы этого столѣтія, однако былъ вполнѣ и именно—намѣреніе воспользоваться исполненіемъ обязанности исповѣдя, какъ средствомъ къ определѣнію принадлежности или непринадлежности извѣстнаго лица къ расколу 140). Благодаря такому именно, побоч-

128) П. С. Зак. т. I, № 47.
137) Акты А. Э., т. IV, № 115.
139) Въ особенности это надо сказать относительно первой половины XVIII в. Обилье относящихся сюда постановленій, кажется, тогда еще побуждало сдѣлать свой актъ; по крайней мѣрѣ, на эту мысль наводить нравящаяся въ Спб. библиотекѣ св. Синоду рукопись (подъ № 111/т.), заключающая въ себѣ исключительно «эстрафы изъ указа объ исповѣдіи». (Приведенные въ этой ркп. изложенія обнаруживаютъ время отъ 8 февр. 1716 г. по 23 дек. 1745 г.).

140) Впрочемъ, судя по соч. Псосоковъ — «О скнодствѣ и богатствѣ», энергично заключающемуся въ Петровскаго времени, по предмету обязательности исповѣдя, мотивированному и нерѣдкими фактами дѣйствительнаго нерадѣнія въ которыхъ изъ православныхъ тогдашнемъ времени къ исповѣдя, такъ какъ Псосоковъ пишетъ, что онъ знаетъ «много такихъ стариковъ,
ному, а не болѣе непосредственному и широкому побужденію,—и случилось между прочимъ то, что русскія постановленія XVIII в. по занимающему насъ предмету иногда могли приносить ущербъ должному уваженію православныхъ къ исповѣдѣ. Мы постараемся представить очеркъ этими постановленій хотя въ краткихъ чертахъ, но по возможности подробнѣй.

Прежде всего, еще задолго до учрежденія св. Синода, именно 8 февр. 1716 г.—нарочитымъ указомъ предписано было, «всякаго чина людямъ непремѣнно исповѣдываться каждый годъ» 11). Два года спустя, именно 17 февр. 1718 г., снова издается указъ, которымъ предписывается, «чтобы разночины и посадки и поселеніе повсякодневно исповѣдывались» 12). Въ Духовномъ Регламентѣ, когда предписывается—«долженъ всѣхъ христіанъ и часто, а хотя бы однажды въ годъ, причащаться св. Елхаристіи 13),—въ силу установившейся тѣмъ связь исповѣдѣ съ причащеніемъ, конечно, требуется въ исполненіе первой 14). Какъ указание одного изъ основныхъ мотивовъ къ такому требованію, здѣсь между прочимъ дается понятъ, что непричащеніе—«вмѣстѣ лучшаго знаменія, почему познать раскольнику». Вмѣстѣ съ этимъ приходскимъ священникамъ въ обязанность доносить епархіальнымъ архіереямъ о тѣхъ, что не причащались годъ, два или никогда, Дух. Регламентъ требуетъ вмѣстѣ съ этимъ—«понуждать таковыхъ къ клятвенному исповѣданію, что они суть не раскольники». Насколько церковное правительство Петровскаго времени заботилось о действительному, а не фиктивномъ выполненіи исповѣдѣ, можетъ служить сепаратное предписаніе св. Синода отъ 16 июля 1722 г., которое гласитъ: «Всякихъ чиновъ

которымъ дѣть подъ 60 и болѣе, а у отцевъ духовныхъ на исповѣдѣ не были, не ради раскольничества, а ради непризнанія пресвитерского, такъ у нихъ обычай былъ, добавляет онъ сюда, что не составится, дѣровенскіе мужики на исповѣдѣ не ходили» (Соч. Посохкова по изд. Пого- дина, М. 1842, стр. 29; См. ibid. стр. 222—223).

12) Цит. ркп. ibid.; П. С. Зак. т. V, № 3169.
13) Дух. Регл. о мѣрныхъ, п. 2; П. С. П. и Р. по Бѣд. правос. исп. т. I, стр. 26 (2-е изд.).
людямъ, ежели кто отъ дому своего указомъ Его Величества или для своихъ нуждъ, куда отлучится, и хотя онъ гдѣ въ от-луччѣ и исповѣдывается, однако, дабы отъ другихъ онѣ не были въ правовѣрн подносящемъ, паки въ своемъ приходѣ у священника въ томъ году исповѣдаться, чтобы такими отвѣдами и извиненіемъ бывшей въ отлучкѣ исповѣдѣ, не могли при-крываться располагающими..., а буде кто принужденъ будетъ какою важною потребою и необходимою нуждою быть въ отлучкѣ отъ прихода своего болѣе года, таковому исповѣдываться въ тѣхъ городахъ, гдѣ онъ въ отлучкѣ будетъ, у знамѣнныхъ и неподоз-рительныхъ священниковъ, и для свидѣтелству о томъ, полу-чать отъ нихъ зарученныя письма, которыя, по возвращеніи от-давать своимъ приходскимъ священникамъ, и потомъ паки у нихъ исповѣдаться жѣ» 133). Въ дополненіе къ этому указан му со-образно съ нимъ, съ. Синочъ въ резолюціи па запросъ мирт. Тобольскаго Антонія—какъ ему поступать съ разночтѣніями, не бывающими на исповѣди по случаю командированы ихъ въ раз-ныхъ губерніяхъ,—межу прочимъ постановилъ: «кто за рубежомъ или въ другихъ дальнихъ странахъ, гдѣ православныхъ свя-щенниковъ не обрѣтается, для какихъ нуждъ въ отлучкѣ будетъ, тѣмъ по прибытіи своемѣ, оную исповѣдѣ исполнитъ неотлож-но» 134).—Указыть, прямо и косвенно направленныхъ въ побужде-нію по исполненію долга исповѣди,—было не малое количество и впредь во все время XVIII в. 135). Межу прочимъ указомъ 1737 г. апрѣ. 16, подтверждая, чтобы всѣ православныя, «отъ дѣтскаго возраста и до самыхъ престарѣлыхъ, во дни св. четырех-святиницы, у отцевъ своихъ духовныхъ исповѣдывались и приоб-щались св. таинъ посвятнаго»,—св. Синочъ разьяснилъ, что: 1) кто за какою либо крайнею благословенною вигою во сн.

134) Опис. док. и дѣл. архива Синочъ, т. III, № 1117, п. 2 (стр. 199).
135) См. напр., П. С. З.—т. VII, № 4688 (Синодальный 1726 г. апр. 5), № 4904 (Сенатскій 1726 г. іюня 6); т. VIII, № 5426 (Синодальный 1730 г. янв. 14-го); т. X, № 7226. (Сенатскій 1737 г. 16 апр.); т. XI, № 8204 (1740 г. авг. 14. — Высоч. указъ Синочъ); т. XIX, № 14.231 (1774 г. дек. 12); т. XXIII № 17,443—(1796 г. въ февралѣ).
Четырёдесятницу сего не исполнить, тот может исповедаться и причаститься в следующие посты—Петровъ или Успенский 138); 2) кто исповедался не у своего приходского священника, а у посторонняго, о том исповедавшему священнику приходскому священнику долженъ за своею рукою сообщить вдомость; а приобращаться не в приходской Церкви было запрещено; 3) кто изъ прихожанъ отлучился на годъ или болчье изъ своего прихода в другія мѣста, тотъ объявлялся о бытности своей у исповѣдни и св. причастія, по возвращеніи, представлять приходскому священнику удостовѣрительное письмо 139); послѣднее подтверждено еще указомъ 16 июля 1772 г. 140).

Отмѣчая содержание прочихъ указовъ XVIII стол. ниже, при разсужденіи по другимъ вопросамъ, мы замѣтимъ только, что для безвредительного святаго показанія исправленій, свѣтъ чиновъ людей (еще) по соборному уложенію и по генеральному регламенту, на двѣ седьмь святаго Великаго поста не токмо отъ своихъ домовыхъ дѣлъ отрѣшены, но и отъ его Императорскаго Величества приказныхъ дѣлъ уволены были 141). Для того, чтобы никто не отговаривался ненавязнѣмъ закона и понималъ всю важность тщательного требования, предписано иногда, чтобы указы касательно какогонибудь обязательности исповѣді были вывѣшены при церковныхъ дверяхъ. Такъ напр., въ 1718 году.—«Царское Величество указалъ по имени своему Великаго Государя указу... прибить въ городахъ и поселахъ—новое постановленіе объ обязательности исповѣді 142). Съ другой стороны, духовныхъ властемъ и священникамъ предписано было не разъ, чтобы увѣщаніями и наставлениами они побуждали нерадивыхъ къ исполненію долга исповѣді. Такъ напр., по поводу допonnenія епис. Астраханскаго Лаврентія, что въ его епархіи многое уклоняются отъ исповѣди и причащеній,— причемъ это допускаютъ даже представители власти, живущіе въ
самомъ городѣ Астрахани, св. Синодъ между прочимъ предписалъ: "По всей той Астраханской епархіи, въ городахъ и въ селахъ и деревняхъ, всякаго знанія людей мужскаго и женскаго пола, которые не исповѣдываются и св. тайнъ не сподобляются, дабы… повсюду (исповѣдь) исполняли, увѣщивать отъ Свят. Писанія въ Астрахани и въ ближнихъ къ тому граду мѣстахъ самому тамошнему Лаврентію епископу, а въ далѣніхъ вѣдѣть увѣщаніе чинить искусными духовными же персонамъ и священникамъ", причемъ,—дабы исполняются въ предписаніи,—"если кто будетъ употреблять, то объявить ему строгіе узы въ предмету исполненія исповѣді". Въ „Кнѣтъ о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ” имется особая статья, которая трактуется "особливо, есть какъ священники видитъ нѣкоторыхъ нерадивыхъ о покаяніи, устрашать долженъ злѣвымъ Божіимъ, день со дня возрастающимъ" и пр. Они). Равнымъ образомъ и прототипомъ «инструкціи благочиннической» вмѣнено въ обязанность священникамъ, увѣщивать прихожанъ, чтобы они каждый годъ по пр. мѣрѣ единовѣды по долгу христіанскому, исповѣдывались и св. тайнъ сообщались обрѣ.).

Вмѣстѣ съ указываемыми заботами о „вѣдѣніи“ каждымъ долга исповѣді, Петровское законодательство, оберегая правильность исполненія долга исповѣді, требуетъ, чтобы каждый исполнялъ этотъ долгъ предъ духовникомъ не сомнительного достоинства. Поэтому, напр., опредѣлено было: "кто своею вольно волочающійся ли за преступленіе изгнанныхъ поповъ будетъ… себя въ духовники принимать", съ того "брать за исповѣдь десять рублей". Кроме просителя въ исполни комъ имени каждый годно—иногда приводило въ опредѣленіяхъ, относительно пользы которыхъ позволительно и усумниться.—Согласно, напр., резолюція св. Синода отъ 28 февраля 1722 г. по вопросу—допускать ли къ причащенію лицъ, объявляющихъ за собою тяжкія прегрѣшенія: "Понеже нынѣ оное

141) Опис. документовъ и дѣлъ Архива св. Синода т. V, стр. 130—431.
142) Кнѣтъ о должностяхъ пресвитъ. приходск. гд. 98 (по изд. 1861 г.).
143) Ср. совр. Истор. благочинныхъ церквей, ч. 79.
144) П. С. П. и Р. по Вѣд. прав. исп., т. II, стр. 176. (Высоч. ресол. на докл. пункты Св. Синода 19 ноября 1721 г.).
врачества (принятіе евхаристіи) раскольницы обратили себя в отраву и приготовили сказать по себя грехи беззаконные, дабы такъ отбылся отъ причастіи св. евхаристіи, того ради церковь свята... прощает исповѣдующимся древней канонъ, яко в отраву, отъ злобоварныхъ человѣкъ на погибель ихъ употребленный; нащущаго же и исповѣдующаго грехи свои, какіе бы ни были, къ причастію св. таинъ приписываетъ безотлагательно, вѣдал, что Богъ истинно нащущагося пріемлетъ скоро по ономъ" 147."

Въ параллель постановленіяхъ св. Синода, издавалась масса распоряженій и епархіальнаго начальства. Въ послѣднихъ обязанность каждодневной исповѣді проводилась, по крайней мѣрѣ въ частностяхъ, даже и не съ большою требовательностью, чѣмъ это мы видимъ въ общихъ предписаніяхъ св. Синода. Такъ напр. Досевой еп. Ростовскій указомъ 1717 г. 24 марта предписывалъ: "дабы все приходское люди обоихъ половъ, мужѣ и женѣ до сущихъ младенцевъ въ св. великия и въ прочія св. посты ежегодно исповѣдывались и по достоинству св. таинъ причащались неотложно, и о томъ бы всѣхъ церковей попы подавали всѣмъ дѣтямъ своимъ духовнымъ имѣніе вѣдѣніе за руками: кто изъ тѣхъ приходскихъ людей на исповѣдѣ у нихъ были и св. таинъ причащались и кого (sic) не явица и за чѣмъ..." 148. Въ инструкціяхъ архим. Трифонѣ (Поморецеву) начальному С.-петербургскаго тѣпнскаго (духовнаго) правленія, составленной самимъ св. Синодомъ, и потому собственно повторяющей общія синодальнія предписанія по предмету обязанности исповѣдія, — эти предписанія изложены, съ детальной ихъ

147) Полн. Собр. Пост. и Распор. т. П, стр. 106. (Резолюціи по дѣламъ раскола, п. 13 и 14). Это же рѣшеніе было постановлено св. Синодомъ 14 окт. 1723 г. въ отвѣтъ на вопросъ Антонія, митр. Тобольскаго, — въ епархіи его (Тобольскаго) потаенные раскольники, аще у исповѣдѣ и бываютъ, но многіе Богъ вѣсть, въ правду какъ можно исповѣдѣ исполняютъ, ибо тяжкѣ здѣтъ надежи... на себя доносятъ, въ чемъ духовнымъ не малая трудность, удостоить ихъ причастія, какъ ни? (См. Опис. док. и дѣло Арх. св. Синода П,ч. П, стр. 150) — однако, со замѣчаніемъ, чтобы подобныхъ людей отъ духовныхъ увѣщевали,— дабы они напрасно и можно себѣ грѣховъ не припомнили, ибо и за то "бываетъ грѣховъ неотпущение" (Полн. Собр. Пост. и Распор. III, № 1117, п. I).

стороны, в большей требовательной форме и пожалуй с большей
определенностью. Так, напр., относительно исповедующихся на
стороне мы читаем здесь: «Ежели которые отъ исповѣди у
настоящих священниковъ отговариваются во время поста отъ
заблуждениемъ отъ Дому, тымъ и исповѣдываться тамо, гдѣ въ то
время прилучится по какой либо явной потребѣ, такимъ у оныхъ
священниковъ брать письменное свидѣтельства, съ приложеніемъ
рукъ всѣхъ причетниковъ и предлагать настоящему духовникю,
а сему ради справки въ письма за подписаниемъ руки своей подавать,
гдѣ надлежитъ» 149). Въ инструкціи Митрофана Сютовскаго (+ 1752), Тверскаго архиепископа поповскому Кашинскому старостѣ на настоящей разъ имется такое предписаніе: Что вновь прибывают въ духовность, и иныхъ прежде исповѣдывали, что они у кого были въ духовенствахъ; и ежемѣсячно сажается, что у него отецъ духовный гдѣ въ городѣ, или умершй; и иныхъ въ ипостась принимать и записывать именно; а ежемѣсячно сажается, что отецъ его духовный живетъ гдѣ и въ прочихъ городахъ, и таки люди обь отпуска въ другую духовность приносили бы отъ прежнихъ духовниковъ отпущенное письма, а въ тѣхъ писали бы именемъ, которыя ради вины они тѣхъ своихъ духовныхъ дѣтей отъ себя отпустили, и не измѣнили они при церкви святой никакой противности, и въ которыхъ идѣ въ именіе ипостась принятый, такоже и святыхъ таинъ причащались; и по тѣмъ письмамъ въ духовности ихъ принимать и исповѣдывать, по чину свъ церкви, а безъ писемъ не принимать» 150). Въ той же инструкціи предписывалось еще: «Исповѣді въ домахъ свѣхъ священниками никакъ (кромѣ смерти больного) никогда не творить, и во святые посты для исповѣди и въ другіе приходы въ домѣ ни къ кому не ходить, а исправлять та исповѣдь въ церквяхъ» (п. 1); «Всяго чину людемъ въ духовенства быть у приходскихъ мѣстныхъ священниковъ, а у безмѣстьныхъ впредь во исповѣдѣ не быть» (п. 5); «А буде впредь кто у таковыхъ заповѣданныхъ поповъ во исповѣдѣ явится и таковыхъ въ

149) Инструкція дана въ 1721 г. Апр. 17. Историко-статистич. опис. Сиб. епархіи. См. Дух. Христ. 1867 і., № 3/4, прилож. стр. 16.
150) Инструкція составлена въ 1744 г. См. статью «Три инструкціи Тверскаго епархіальнаго начальства». Тверск. Е. Вѣд. 1883, № 6, стр. 177 (п. 3).
исповедных книгах писать с неисповеданными, так как «избирают себя настырей по своим похотям, а которые настоящие и правильные священники, отъ тых уделяются, да не познаны ими будуть» (п. 6) 131). По таковой же инструкции (для Ржевского протоиера Иоанна Алексеева, составленной в 1760 г.) Тверскаго же еп., Афанасия Вольковского (1758—1763), —если кто изъ Ржевскихъ купцовъ по возвращеніи изъ отлучки будеть говорить, что онъ исповѣдался и приобщени въ другомъ городе и представитъ письмо, то на этомъ не утверждаться, а заставлять ихъ говѣть, исповѣдываться и приобщаться въ городѣ Ржевѣ 132).

Впрочемъ, въ XVIII в. далеко не всѣ архиепископы усвоили въ своихъ распоряженіяхъ по трактуемому предмету формальный характеръ синодальныхъ предписаний. Такъ Гавриилъ Петровъ, въ бытность его епископомъ Тверскимъ же, въ своей инструкціи благочинымъ Тверской епархіи (составленной 1763 г.) кратко и обще говорить объ обязанности священника смотрѣть, чтобы (его прихожане) были призывы къ церкви и чаще исповѣдывались и причащались святыхъ таинъ; и увѣрять, что они чрезъ то Бога милостива къ себѣ имѣть будутъ и въ сей и въ будущей жизни» 133).

111) Три инструкціи. Тверск. Е. В. 1883, № 6, стр. 176—178.
133) См. ibid. № 7, стр. 216. Въ инструкціи, изданной имъ же и около того же времени тверскому поповскому старостѣ (Афанасію Петрову), про тверскихъ купцовъ, также письменно заставляющихъ о своей исповѣдѣ въ то время отлучки, еще сильнѣе сказано, чтобы «приходскимъ и нѣкоторымъ священникамъ на томъ отходѣ не утверждаться, и принуждать ихъ по обычаю поститься и на службѣ Божіе ходить и по исповѣдѣ св. таинъ способлять ихъ въ своихъ приходскихъ церквахъ отомѣнно», (Ibid. стр. 215—216).

Въ 1744 г. Вологодскій епископъ Пименъ учредилъ было для таковой цѣли нарочитаго наблюдателя «къ смотрѣнію неисповѣданныхъ и не причастившихся» вологодскаго же священника Иоанна Алексеева; но св. Синодъ призналъ этого священника,—который по прошению и желанію его опредѣленъ въ г. Вологдѣ о не исповѣдывавшихся и не причастившихся къ смотрѣнію, отъ такой опредѣленной должности отрѣшилъ, и данную ему инструкцію отобрать, а поручить это дѣло, какъ обыкновенно, всѣмъ священно-церковно-служителямъ и благочиннымъ (Дѣло Арх. св. Синода 1744, августа 27, № 424),
111) Тверск. Е. В. 1883 г., № 8, стр. 263.
Московский митр. Платон, замечая, что в его пастве многие не относятся к должным вниманием к исполнению обязанности исповеди, в 1783 г. августа 15 писал в свою консисторию: «Скорби душевная и неприязна побуждаемы ревностью, сочинили мы приличных исповеди и приличений поучения, кои напечатать и по церквам для чтения раздать, нам от св. Синода дозволено». Эти поучения, действительно, и «были разосланы с тьм, чтобы во все четырнадесатницу в каждую неделью были прочитываемы; а священники обязаны подписками о всемирном старании в уважении, дабы исповедающиеся, и по истинным чадам св. Церкви, и ог свой собственности св. тайн не удавали. Присем объявлено, что ежели кто из священников в тьм великого поста неделя свое сочиненное проповеди о той-же материю с большою пользою говорить пожелает, то ни мало не возбраняется, но еще и похваляется.»

Иоасаф Гординко, еп. Белгородский, указывал в 1749 г. (2 февраля) на бывший в это время в его епархии голод, писал, чтобы священники убедили своих духовных детей, «принять по крайней мере в слывущую четырнадесатницу о духовных служителях покаяния св. бож. тайне сообщений от су- щаго младенца до совершенней старости, да тьм Всемогущей Богу праведной своей грехъ отвергъ и плодородие земли да- руетъ.»

Строгия предписания XVIII в. касательно каждогодной испо- веди, конечно, могли иметь силу для достижения подобающего результата, угождая каким либо выяснением за их неисполнени. Въ практику XVIII в. общепринятым в этом случаи выяснением был денежный штрафъ. — История этого штрафа представляет не мало любопытного.

По указу 1716 г. 8 февр., первому изъ касающихся этого штрафа, разъясни его точно не былъ определенъ и просто было сказано, что класть штрафы на исповѣдавшихся есть дѣло губернаторовъ и что губернаторы и гандры должны «класть

118) Розановъ И. Истор. Моск. Епарх. упр. ч. III. См Чт. Общ. Люб. Дух. прав. 1870. (т. ХП), стр. 18.
119) А. Чистяковъ. Копии съ указомъ, состоявшися отъ святителя Иоасафа. См. Курская Е. В. 1882 г. № 22, стр. 1136—1137.
и искать, против доходу въ нихъ, не исповѣдавшихся, втроемъ. По указу же 1718 г. февраля 17 было, требуется съ неисповѣдавшихся править ихъ приходскимъ священникомъ штрафы—съ разночинцевъ и съ посаженныхъ людей по рублю, второй —и два рубля, третий —и три рубля, а съ пожелаемъ первой до десяти денегъ, вто, ой —и гравинъ, третий —и пяти алтыновъ, а которые въ таковыхъ противностяхъ явится, и о тѣхъ подавать вѣдомости въ губерніяхъ губернаторамъ и градоначальтамъ, а имъ по тѣмъ вѣдомостямъ таковымъ чинить наказание, а потомъ имъ ту исповѣдь исполнять же. Въ дополнение къ этому, по докладнымъ пунктамъ св. Синода, Высочайше утвержденнымъ 19 ноября 1721 г., для сбора денегъ съ неисповѣдниковъ указано,—непрерывное число офендеровъ и солдатъ, безъ излишества отправлять изъ Губернской канцеляріи, безъ всякаго препятствия... а прогонные тѣмъ посланнымъ деньги употреблять изъ собранныхъ... штрафныхъ денегъ. —При Екатеринѣ II, въ 1765 г. (по указу изданнымъ въ сентябрѣ) приняли во внимание иные недостатки указовъ предшествующаго времени (именно 8 февраля 1716 г., 17 февраля 1718 г., 10 февраля 1721 г., 6 июня 1722 г. и 4 февр. 1737 г.), въ силу чего не вызывались штрафы даже за тринадцати-дцатніе небытіе у исповѣді, 4 ноября 1766, были Высочайше утверждены по настоящему предмету еще такие 5 докладныхъ пунктовъ Сената: 1) Разночинцевъ, не имѣющихъ по бѣдности своей платить штрафы за небытіе у исповѣді и св. причастія, въ первой, второй и третій годъ, употреблять по губернаторскому усмотрѣнію въ казенныхъ и полицейскихъ работахъ по дня недѣли, съ содержаніемъ только на хлѣбъ и воду, «а тѣленаго наказанія имъ не чинить»; за помѣщицкихъ, владѣльческихъ, дворцовыхъ и экономическихъ людей и крестьянъ, если они не въ состояніи будутъ платить штрафы, вызывать съ самихъ помѣщиковъ и владѣльцевъ, а въ отсутствіе ихъ, съ приказчиковъ, управителей, назначенцевъ, старостъ,

114) см. П. С. З. т. V, № 2992; П. Собр. Пост. и Распор. по Вѣд. правосл. исп. т. Ш, № 1064 (стр. 100).
115) П. С. П. и Р., по Вѣд. правосл. исп. т. I, № 52, стр. 67; П. С. Зак., т. V, № 3169.
за ихъ въ томъ несмотря»). 2) Съ воинскихъ нижнихъ чиновъ, начиная отъ унтеръ-офицера, направляя до рядового, съ ихъ женъ и дѣтей брать штрафъ «противъ поселенія» за первый годъ по 5, за второй по 10, за третій по 15 коп. 3) „Ктоотъ изъ неимѣющихъ ранговъ—воинскихъ и прочихъ чиновъ, такжѳ купечества, разночинцы и дворовые люди“—не будутъ у исповѣдани и св. причастія больше трехъ лѣтъ, „а въ расколѣ не оживаютъ“, такжѳе и всѣхъ лицъ, не исповѣданныхъ никому не чинить, а наказывать публичнымъ церковнымъ показаніемъ, молитвою и постомъ; если и послѣ этого которыхъ не будутъ исповѣдываться и причащаться, такихъ наказывать на всѣкоторое по разсмотрѣнію времена тюремою, пятию во время содержанія хлѣбомъ и водою, а потомъ имъ чинить публичное церковное показаніе, и указную по силѣ Духовнаго Регламента въ правовѣріи пригнать. 4) Съ оберъ-офицеровъ, ихъ женъ и дѣтей, за четвертый годъ небытія у исповѣдани и св. причастія выискивать штрафъ втроѳ противъ третіаго года, т. е. 9 рублей, втроѳ ежегодо умножать штрафъ за дальнѣйшее уклоненіе отъ исполненія христіанскаго долга. 5) Штрафы выискивать работою, церковнымъ показаніемъ и тюремою наказывать только оказавшихся виновными послѣ всемилостивейшаго указа 22 сентября 1762 г., а съ оказавшихся неисправными до того времени, по силѣ указа за 23 октября того же 1762 г., взывать только треть часть денежнаго штрафовъ.

Въ Москве на первыхъ порахъ штрафы должны были доставляться самими небытіейщикаами въ приказъ церковныхъ дѣтъ; но такъ какъ это не повело къ благимъ результатамъ, то 18 июля 1722 г. св. Синодъ, напоминая о выисканіи штрафовъ съ неисправившихся, представляетъ собирать оныхъ вообще «совѣтскими управленіями, которымъ прочь сборы порученыъ и по собранія отсылаютъ ихъ въ св. Синодъ», исключая тѣхъ епархій,

180) П. С. З. т. XVII, № 12.483; ср. Материалы для истории Вятской Епархіи Вятск. Е. В. 1878 г., № 13, стр. 156—157.
181) Въ 1720 г. 5 янв. было предписано приходскимъ священникамъ въ Москве объявить прихожанамъ, чтобы неисправившихся прибыли въ приказъ церковныхъ дѣтъ для взноса штрафныхъ денегъ,—и дано знать, что о послужившихъ въ этомъ приказу изъ губернской канцелярій, по градскімъ воротамъ, въ Китаѣ, въ Бѣломъ и земляномъ городѣ, и по пере-
гдѣ для такихъ сборовъ назначены «особливыя персоны» 161). Въ 1734 г., подтверждая указы предшествующаго времени, св. Синодъ особенно подробно, нарочитымъ указомъ (20 арпѣля), опредѣляетъ способъ собранія штрафовъ, предписывая: «Для взысканія съ неисповѣдующихся православнаго восточнаго исповѣданія людей штрафовъ, тѣмъ, кто въ коемъ году изъ мужеска-го или женскаго пола у исповѣді не будетъ, именными съ роспи-саніемъ порожъ, по чинамъ, вѣрные росписи по прошествіи каждаго года собирать отъ приходскихъ и полковыхъ священно-церковно-служителей въ городахъ и уѣздахъ, каковыхъ для надлежащаго по нимъ съ неисповѣдующихъ штрафныхъ де- негъ взысканія, должны представляться — со штатныхъ чинахъ и прочихъ всякаго званія гражданскихъ и послѣднихъ—въ губернскіе и воеводскіе, а въ военныхъ—въ гарнизонные и полко- вые канцеляріи, куда конъ принадлежать, съ росписками, безъ всяаго удержанія, подъ опасеніемъ взысканія штрафовъ на са- мыхъ тѣхъ, ежели отъ кого въ собраніи и въ отдачѣ въ свѣтские команды выше рѣчныхъ росписей удержаніе учинится» 162). Вообще же, указы о рѣшительному и неотложномъ сборѣ тра- туемыхъ штрафныхъ денегъ весьма неоднократно повторялись, по вызову частныхъ обстоятельствъ во все время XVIII в. 163). Тѣмъ не менѣе, не смотря на постоянныя напоминанія отъ вы- сшаго правительства, мѣстныя власти нерѣдко (относили весьма небрежно въ дѣлѣ собранія штрафовъ; послѣднее служило поводомъ къ возникновенію разнообразныхъ дѣлъ 164). Въ 1725 г. астраханскій епископъ. Лаврентій писалъ, напр., что кроме не- исповѣдующихъ, въ самой Астрахани за этотъ годъ оказались


161) П. С. П. и Р. по В. п. и., т. II, стр. 408 (п. 1 и 2); Ср. ibid. указъ 11 янв. 1723 г. № 972 (III, стр. 10).

162) При дѣлѣ св. Синода 1743 г. апрѣля 13 (№ 350).

163) Таковы, напр., указы 1740 г. 14 августа; 1737, арпѣля 16, и др. отмѣчаемы ниже.

164) См. П. С. П. и Р. по В. п. кн. № 820 (II, стр. 514 — 561); № 918 (ibid. стр. 644 — 645). № 939 (ibid. 661—662); № 972 (III, 6—10); № 1064 (III, 100—101); № 1424 (IV).
1293 человека бывших на исповеди, но не причащавшихся, и между последними лицами "ныне управители астраханского магистрата, астраханских же губернского канцелярий и прочих конторъ комиссары, и подъячие и проч., и когда начать онъ епископъ объ нихъ разъяснять, для чего чрезъ многие годы не причащались, тогда-де началъ выйше, давши шлюхе извъсть, меньшихъ подобныхъ ихъ, стали заступать, а на него за то гибе возвънули». Однимъ изъ такихъ — ратманъ магистратской Иванъ Крюковъ — "недавалъ и въ чужомъ дому списывать неисповѣдящихъ, и посланныхъ безъ смертно". Изъ Астрахани же, въ 1742 г. (ноябр. 1-го), епископъ Иларионъ писалъ, что "по отосланномъ отъ него за 1737 — 1742 г. вѣдомостямъ о неисповѣдящихъ въ Астраханскую губ. канцелярию штрафъ оная губернская канцелярия не взымаетъ, и тѣмъ упущеніемъ чинится народу не малою послѣдствіемъ, ибо неисповѣдящихъ обоего пола людей ежегодно умножается...".

При несочувствіи къ сборамъ съ лица, нерадивыхъ по исполненію долга исповѣди, со стороны местныхъ "святскихъ управителей", внѣ всякаго сомнѣнія (не смотря на изобиліе стро- гихъ указовъ) исповѣдныя реестры, за рядами исключеніями, никогда не были точными показаніями неисповѣдниковъ. Отсюда, трактуемые штрафы порою служили поводомъ только къ неумѣстной канцелярской работѣ) и вообще доставляли въ Синодальную казну весьма незначительный доходъ. Послѣднее явствуетъ, напр., изъ такихъ данныхъ: въ Симбирской губ. за 1737 г. было собрано штрафныхъ денегъ всего 95 р. 75 к.; въ Московской за тотъ же годъ—243 р. 30 к.; въ Нижегородской губ. за 1741 г.—166 р., и т. д. Какъ очевидно—цифры крайне незначительны. Во всей России въ 1737 г. всѣхъ неисповѣднихъ

---

188) См. ibid. t. V, № 1598 (стр. 130 — 131).
189) Экстр. изъ указ. объ исп., ркп. Синод. библ. № 11/17, л. 10—об. Определеніе Св. Синода по этому доношенію состоялось 1745 г. 23-го декабря (См. ibid. л. 11).
188) Экстр. изъ указовъ, ркп. Синод. библ. № 11/17, л. 11. Впрочемъ, въ нѣкоторыхъ епархіяхъ, по отзывахъ ихъ преосвященныхъ, неисповѣд-
шихся оказались якобы только: мужчины — 97,661 а "бабы" — 69,145 (всего — 166,806); създи. штрафных денег могло быть получено только — 8340 р. 30 коп. 169).

Собираемые не с должной аккуратностью и не соответственно числу действительно неисповедавшихся, — занимающие насъ штрафы, сверхъ того, иногда пропадались по общимъ указамъ. Такъ напр., по Высочайшему уважу императрицы Екатерины I, 4 февраля 1725 г., — «для поминовения, благочести и вечнодостоянной памяти, Е. И. В. (Петра I) и для Своего (Екатерины I) многолѣтнаго здравія», определено было "положенныхъ денежныхъ штрафовъ за неисповѣдь на поселенахъ правежъ, впредь до указа ея Величества, удержать, токмо исповѣдь имъ повсемѣдну исполнять неоткладно... а между тѣмъ такимъ образомъ поселянъ къ исповѣдѣ впередъ понуждать — наказаниемъ ли телеснымъ или чѣмъ другимъ,—о томъ определеніе учнить по соглашенію съ св. Синодомъ» 170). По основаніи этого указа 2 іюня того же года св. Синодъ слагаетъ тотъ же штрафъ (какъ положенный въ одинаковомъ размѣрѣ) "съ московскихъ ямщиковъ, не имѣющихъ торговыхъ промысловъ", а 6 іюля тоже освобождение простиривается на "оставшихъ драгунъ, солдать, матросовъ и пуш-карей" 171). Еще ранее того, въ силу Высочайшаго указа 8 ноября 1721 г. (по случаю окончанія шведской войны), также были освобождены всѣ вообще узвѣнные, престарѣлые и слабыя "отъ посылки, за небытіе у исповѣді и не платежъ положенныхъ за то штрафовъ, на галерѣ и придѣльные дворы" (чтобы собственно и само по себѣ было неправильно) 172). 14ъ позднѣе, по указу 23 окт. 1740 г., въ правленіе Бирона, за прошлые и на тотъ 1740 г. за небытіе на исповѣдѣ штрафы были прощенія всёмъ служающимъ въ полнахъ "для поминовения благен-

169) Цит. ркн. Экстрактъ изъ указовъ объ исповѣдѣ.
170) П. С. Пост. и Распор. по Вѣд. н. ксн., т. V, № 1473 (стр. 4—5).
171) Ibid. № 1653, стр. 91—400, и № 1809, стр. 286—387.
нным память Императрицы Анны Иоанновны⁴; а в 1741 г. декабря 15, по указу уже другой Императрицы, повелено было сложить всё штрафы и проценты для многолетнего ея царствования⁵. — Въ виду подобныхъ льготъ и уступокъ, не удивительно, что штрафы мало побуждали къ исповѣдіи.— Вятский еп. Варфоломей (Любарский) писалъ, напр., въ указѣ по епархіи въ 1761 г., что не смотря на трансцендентное съ его стороны вразумленіе,— «изъ подаваемыхъ въ духовную консисторію о исповѣдующихъ росписей видно, что многие прихожане не только св. тайны въ приходахъ своихъ не сподобляются, но и у исповѣдны, не боясь указаннаго плетенъ штрафа, не бываютъ...»⁶. По исповѣднымъ вѣдомостямъ Вятской же епархіи за 1785 г. показаны не бывшіе у исповѣдны и св. причастія не только по три и четыре года, но и по 17 и 18 лѣтъ⁷.

Собирательщикъ исповѣдныхъ штрафовъ на исповѣдь въ первое время отсылался въ св. Синодъ; въ послѣдствіи же названіе военныхъ госпиталей и должны были отсылаться для того въ Военную Коллегію, предъ которою за недоимки отвѣчали Губернаторы и Воеводы и прочіе свѣтскіе командиры, обязаны были высказать во всѣхъ недоимкахъ безъ уступокъ и послабленій⁸.

Въ заключеніе очерка о занимающихъ нау́ штрафахъ нельзя не добавить, что въ первую горячую пору по этому предмету нерѣдко возникали крайне мелочныя вопросы. Такъ, напр., архим. Златоустовскаго монастыря Антоній спрашивалъ: «если написаны въ книгахъ неисповѣдующими малолѣтне лиѣ по шести, и по семи и меньше,— съ таковыхъ штрафъ брать ли, или имать съ поповъ, которые написали ихъ неисповѣдующимъ иъ лиѣ не прописали»? Или: «Съ мужской и женской персонъ за исповѣдь штрафъ равно ли брать»? На первый вопросъ св. Синодъ далъ резолюцію — «съ малолѣтнихъ до семаго года возраста... штрафы не брать»... а на второй — «съ...

⁴) Дѣло арх. св. Синода 1743 г. апр. 13, № 356.
⁵) См. Материалы для исторіи Вятской Епархіи въ Вятскихъ Е. В. 1878 г., № 4, стр. 102.
⁶) Материалы для исторіи Вятской Епархіи. См ibid., № 2, стр. 21.
⁷) Ibid. № 6, стр. 157.
мужского и женского полу за исповедь штрафы искать равно, понеже отъ женска пола паче происходятъ раскольническия мерзостныя прелести" 177).—Зато въ другихъ случаяхъ—различіе, исповѣдниковъ, въ отношении взиманія штрафныхъ денегъ,—дова- дилось до тонкостей. Такъ, если въ исповѣдныхъ резервахъ показаны неисповѣдниками люди безъ чиновъ, которые объявляютъ, что они крестьяне и живутъ временно въ городѣ для своего пропитанія, то относительно такихъ предписывалось: «таковыхъ смо- трѣть по промыслу, буде торгуютъ, имѣть штрафы противъ купцѣнныхъ людей, а ежели кормятся черною работою, то и маѣть противъ крестьянства». Въ этомъ случаѣ различались даже умер- шіе, потому что по резолюціи св. Синода все на одинъ изъ тѣхъ же вопросовъ—за умершихъ неисповѣдниковъ штрафы «имать съ пожиточными, кто нынѣ домами и пожитками ихъ владѣетъ, понеже оние умершіе въ жизнь свою той исповѣдѣ не испол- нили; а за умершихъ же свѣдныхъ, съ которыхъ взять того не мочно, онихъ штрафовъ не имать» 178).

Подвергавшіеся троекратному за неисповѣдъ денежному взясканію, сверхъ того подлежали по вышеуказаннымъ нами узаконеніямъ особому наказанію.—Каково именно должно быть посѣднее, въ указахъ не было точно определено. Въ 1723 г. св. Синодъ примѣнилъ сюда то определеніе,—«что отказывавшихся отъ исполненія долгъ исповѣднѣ посылаютъ — мужскаго пола на галеры, а женска на придѣльный дворъ 179). Но такое примѣненіе, по правильному разъясненію приказанія церковныхъ дѣлъ, не было согласно съ Высоч. указомъ 19 ноября 1721 г. о неисповѣдныхъ, въ которомъ предписано только «чинить наказаніе, а исповѣдъ исполнитъ», между тѣмъ какъ ссылка на галеры и придѣльный дворъ — относились собственно къ раскольникамъ.—Скорѣе всего подъ нимъ разумѣлось тѣленое наказаніе, какъ въ концѣ концовъ оно и было понято Св. Си- nodомъ 180); упоминаемая же ссылка предполагается здесь когда

177) Пол. Собр. Пост. и Распор. по Вѣд. п. исп. т. I, № 52, п. 4—5 (столб. 68).
178) Ibid., п. 2 и 7.
179) См. цит. 184.
въ неисповѣдникѣ усматривали не только небрежнаго христіанна, но и раскольника.

Сверхъ же штрафовъ, по узаконеніямъ XVIII в., для неисповѣдниковъ ограничивались нѣкоторыя гражданскія права. Такъ, по указу 17 февр. 1718 г. — «какъ въ городахъ, такъ и въ селахъ, въ бурмистрыя и во всякая службы повседневно исповѣдывающихся и со свидѣтельствомъ отцѣев ихъ выбирать повелительно, а неисповѣдующихъ запрещено» 181). Въ виду такого общаго указа, св. Синодъ предписываетъ, напр., 4 февр. 1726 г., чтобы въ «Ревельѣ и въ его уѣздѣ Чухонцы отнюдь не держали въ работникахъ россійскаго народа людей..., у россійскихъ священниковъ неисповѣдывающихся, но повседневно отсылали бы ихъ для исповѣді къ россѣ правовѣрнымъ священникамъ и въ томъ имѣли бы отъ тѣхъ священниковъ достовѣрныя на писемъ свидѣтельства, а безъ этого никого не принимали бы 182). По указану же Св. Синода 1745 г., небывшія на исповѣдѣ могутъ быть противную сторону лишены права свидѣтельства, а безъ этого никого не принимали бы 183). Не смотря на свою моральную нецелостность, денежный штрафъ, какъ кара за неисповѣдѣ, твердо держался во все время первой половины XVIII в. Правда, по поводу выше цитованнаго указа Императрицы Екатерины I о принятіи какой либо другой побудительной къ исполненію исповѣдъ мѣры (8 февр. 1725 г.), Сенатъ, — «ввиду положеніе денежныя штрафы бытъ тягостны», — предлагалъ, — «чтобы наказывать (неисповѣдниковъ) держанемъ въ колодкахъ подъ арестомъ». Но св. Синодъ твердо настоялъ на установленной уже практикѣ, представляя: что подобную мѣру «въ уѣздахъ священникамъ исполнять невозможно; что Е. И. В. (Петръ I) весьма благоразумительно и снисходительно изволялъ понуждать (неисповѣдниковъ) толь легкими штрафами, какъ 5, 10 и 15 коп.; что штрафъ этотъ во все не тягостень для крестьяннна, если принять во вниманіе, что

181) Что, однако, не особенно наблюдалось. См. ibid. т. I, № 312 (п. 15, стр. 367) и II. С. з. т. VI, № 3864.
183) Ук. Св. Синода 1745 г. II С. з. т. XII, № 9297;
онъ составляетъ только сотую долю противъ штрафа за порубку одного дерева заповѣднаго; что и тѣлесное наказаніе не повину-
ующимся въ ономъ Е. В. указѣ (1718, 17 февр.) показано здѣсь
праведно и премудро, потому что не всякое оное чинить пове-
dѣно, но по трехъ годахъ являющимся въ противности... И
какъ бы инымъ способомъ,—заключаетъ свои представленія св.
Синодъ, вражевать такихъ мерзавцевъ противниковъ, которые
ни заповѣдей Божіихъ, ни указовъ Императорскаго Величества
не слушаютъ»?... 184). 

Во второй половинѣ XVIII в., однако, церковному прави-
tельству стало казаться не особенно удобноснымъ завѣдываніе
штрафами съ неисповѣданныхъ. Поэтому то въ синодальномъ
наказѣ митр. Новгородскому Димитрию, какъ депутату въ ком-
миссию сочиненія проекта новаго уложенія, между прочимъ былъ
внесенъ такой пунктъ: «не разсуждается лѣ (по наблюденію за долж-
нымъ исполненіемъ обязанности исповѣді) въ помощь духов-
нымъ надсмотрѣвать и свѣтскимъ, положа притомъ, кто въ
какой небрежности усмотрится, по состоянію персона, престоль-
ные штрафы... а напротивъ того священникъ, если они надле-
жающаго въ томъ смотрѣнія имѣть не будуть и фальшиво не-
исповѣданныхъ исповѣданнымъ и причастившимсяисписать
стануть, штрафовать епархіальнымъ архіерейѣ безъ упущенія,
только-бы и съ свѣтской стороны никакаго къ такому фаль-
шивому нанесенію принужденія не было, о чемъ требовать
надлежащаго разсужденія и подтвержденія» 185). Съ другой сто-
роны, правительство церковное стало убѣжать теперь въ
неправосознанности денежнаго штрафа, какъ кары за небытіе у
исповѣді, почему въ томъ же самомъ наказѣ мы читаемъ и
такой (7) пунктъ: „И понеже прежние на неисповѣдывающихся
и непричащающихся денежные штрафы облегчительно положены,
того ради, для удержанія отъ того небрежныхъ людей, сверхъ
изображенаго въ именинѣ 1763 г. указѣ таковыхъ на хлѣбъ и
водѣ содержанія и денежныхъ штрафовъ, не разсуждается лѣ поло-
житъ, чтобъ таковыхъ ни во свидѣтельство не принимать, ни въ

184) П. С. П. и Р. по Вѣд. и вѣд. 1865 (26 февр. 1726 г.).  
185) Приложамъ Е. Наказъ и пункты депутата отъ Св Синода въ
Екатерининскую комиссию о соч. правила новаго уложенія. Св. Христ.
чт. 1876, № 1/1, стр. 242 (л. 2).
чина не производить, и из числа честных людей исключать». 185)

Не меньше изобильно церковно-гражданское законодательство по трактуемому предмету и за текущее столетие.—В принцип, по отношению собственно к обязанности исповеди,—оно и теперь осталось таким же; но что касается до детальной стороны и именно касательно способов побуждения к исполнению христианского долга исповеди, то в этом отношении оно становится теперь на более правильный путь и воспринимает более должный быть ему характер, отвечающий понятию исповеди, как института с высоким нравственным значением. По действующему праву.—«всякий православный христианин должен, хотя однажды в году, исповедаться и приобщаться св. таин, по обряду христианскому, в пост или в иное время» 187). Правило относительно того, что находящийся в отлучке более года может исповедываться и у другого священника, только с представлением по возвращении своему приходскому священнику свидетельства о бытвет исповеди на чужой стороне,—остается в силе и теперь. Надзор за лицами, не достигшими совершеннолетия, согласно тому закону, что родители обязаны приводить своих детей на исповеди начиная с семилетнего возраста,—принадлежит родителям их. — Вообще же непосредственный надзор лежит здесь на приходских священниках; высшее же наблюдение принадлежит.—с одной стороны—архиерею в каждой его епархии, а с другой—гражданскому и военному начальству в отношении их подчиненных 188). На этом основании в действующем Уставе духов. консисторий мы читаем: «Епархиальное начальство обязано прилагать особенное попечение, чтобы миры ежегодно к исполнению христианского долга, исповедывались и причащались св. таин» 189). Напоминание о таком неослабном наблюдении со стороны епархиальных архиереев,—в синодальных указах текущего столетия подтверждается очень редко 190). Священникам, как ближай-
шему руководителю върующихъ, въ особенности вмѣняется въ обязанность неусянно заботиться объ исполненіи долга исповѣдъ его прихожанами. По предписанію св. Синода 1835 г. — «приходскія священники, обращая вниманіе на причины, по коимъ искомые изъ прихожанъ не бываютъ у исповѣдѣ, или причастія св. таинъ, тѣхъ изъ нихъ, въ коихъ будетъ оказываться упущеніе сего христіанскаго долга, должны стараться благообразно постараться совѣтами и увѣщаніями побуждать быть въ исполненіи сего долга рачительнѣе; надѣ, вѣчмъ же таковая увѣщенія не будутъ имѣть желаемаго дѣйствія особенно же если замѣтить, что сіе происходить отъ охлажденія въ православію, о таковыхъ неукоснительно обязаны доносить церковныя начальныя въ дѣяніяхъ ихъ въ православіе» 191). Въ 1848 г., вновь внушилъ еднахъ архіереямъ имѣть „неособливое пастырское вниманіе и попечение о предотвращеніи уклоненій отъ ежедневной исповѣдѣ или только отъ причастія св. тайнъ по опой, св. Синодъ указываетъ и объектъ внушеній со стороны приходскаго духовенства такимъ уклоняющимся,—это: „духовная потребность, важность и благотворность употребленія того и другаго таинства“. Въ тоже самое время принимаемое вниманіе, что трудящееся уклоненіе среди простаго народа нерѣдко бываетъ результатомъ просто предрасудковъ, св. Синодъ къ изъятію послѣднихъ, особенно въ тѣхъ приходахъ, гдѣ таковыхъ уклоняющихся много, требуетъ отъ священниковъ — „предъ начатіемъ и по начатіи великаго поста предлагать въ церквахъ приличнаго чтенія изъ книгъ св. отецъ или произносить поученія, приспособленныя къ понятіямъ простаго народа“ 192). Десать дни спустя, принимая во вниманіе, что пастыры, по слову апостола (II Тим. IV, 2), должны во всякое время и при всякихъ обстоятельствахъ руководить пасомыхъ, а съ другой,—что въ увѣщеніяхъ въ исполненіи христіанской обязанности испо-

191) У. Св. Синодъ 1835 г. Декабря 8.
192) У. Св. Синодъ 1848 г. 10 февраля п. 1 и 2. При этомъ св. Синодъ предписываетъ, чтобы „для тѣхъ приходскихъ священниковъ, которые не довольны способны къ составленію поученій отъ себя, еднахъ архиереи озаботились составленіемъ собственныхъ поученій и увѣщеній, кои по одобрѣніи Св. Синодтомъ, напечатали бы и разослали бы по церквамъ своихъ епархій. Ibid. п. 3.
въди св. причастія, но преимуществу нуждаются люди, въ особенности неродные въ томъ, св. Синодъ предписывает священникамъ предоставлять по трактукому предмету «увѣщенія», не только общию въ церквяхъ, не имения лицъ, но и частными, наединѣ, при всѣхъ удобныхъ случаяхъ. Втѣмъ съ этимъ онъ рекомендуется священникамъ, чтобы они убѣждали лицъ, кой, сами длительнымъ образомъ испытывая обязанность исповѣди, въ тоже время состоять въ близкихъ отношеніяхъ съ нерадивыми по исполненію этой обязанности, чтобы они всѣмъ старались внушать этимъ послѣднимъ,—«какой страшной опасности,—вѣчной гибели подвергается душа, коснувшаяся въ нерадвні» 193). Наконецъ, выхода изъ чисто педагогическаго принципа, св. Синодъ издалъ еще указъ, который гласитъ: „Епархіальные пресвященные приглашаются усугубить обычное напоминаніе приходскому духовенству о его пастырской обязанности нелѣпостнымъ и внимательнымъ совершенствомъ богослужения и проповѣдью поучать прихожанъ, какъ возрастныхъ такъ и дѣтей, разъяснения имъ значеніе молитвъ... особенно же таинства исповѣди и св. причастія, дабы никто, по возможности, не оставался въ невѣдѣній о значеніи, необходимости для православного христианина, и о спасительномъ таинствѣ св. таинства Христовой, особенно же во время великаго поста со всею пастырской заботливостью увѣщевали бы молодыхъ людей, подлежащихъ призыву къ воинской повинности, о непремѣннѣмъ долгѣ приступать къ таинствамъ исповѣди и св. причастія,—облегчая имъ притомъ всѣми способами исполненіе сего долга» 194).

Въ XVIII в., какъ мы видѣли, если кто не былъ на исповѣдѣ даже только одинъ годъ,—онъ платилъ денежный штрафъ. При наступлении текущаго столѣтія (8 янв. 1801) св. Синодомъ былъ представленъ такой докладъ по этому предмету на Высочайше усмотрѣніе.

194) Ук. Св. Синода 1883 г. 1 апреля № 4.
чайшее усмотрение: «Высоч. указами 1798 марта 12 и 1800 г. октября 27 повелено: старобрядцев за небытие у исповеди их причастия, яко духовное прегрешение, вместо выяснения с них за то штрафа, наказывать духовными епитимиями; напротив же того с тых, которые не состоять в старобрядстве, выясняются за небытие у исповеди и святого причащения положенные ими указами 1765 г. сент. 30, денежные штрафы. А как приверженные истинно к православию, Церкви ради упакуют исполнение сего християнскому долгом и то по стечении каковых либо обстоятельств; нерадящие же об оном единственно для избавления платежа за то штрафа, как бы он был, производимых сии циодов, оказались, объявляют себя старобрядцами, слыш будущие старообра́дцы от платежа помнущего штрафа свободна не только даёт им пред православным выгоду, но ссудит в котором слабым в вёрб и нерадящих о должностих християнских поводом к удалению от православной Церкви, а сбор сих платежных денег не может простираться до такого количества, чтобы составлял значительный государственный доход, для сего не благородно ли Его И. В. повелеть оставить выяснение штрафов и с того, которые пребывающие непоколебимо в исповеданий православ. Церкви, а... предоставить за то небытие у исповеди и причастия святых тайн приватному суждению духовных их отцов; если же кто по нерадлив или пренебрежению или другим незаконным причинам уклонится будет от сего святини, на таковых, при вмешении их с довольным уважением о неудовле вятно от ей, наказать публичные церковные епитимии (sic) с ведома епархиальных архиереев, не отлучая однакож никого изъ поселян и обязанных службою отъ домов, а при церквах подъ старанием приходских священников и сельских или волостных начальников, а в городях при посредстве начальства, по состоянию каждого, заставляя сих нерадящих о семъ спасительномъ долгъ, чрезъ ньсколько дней въ приходской церкви власть земные поклоны,задослыхъ же въ томъ, ставить публично на колуны въ церкви или притворъ церковномъ, а ежели кто упорствовать въ семъ станетъ, или присланъ будетъ отъ святославаго присутственного мѣста для духовного суждения за удаление его отъ исповеди и св. причастия, таковыхъ посылать для исправления въ монастыри
по прежнему, а поселянам, пока онаго не исполнить, не давать для отъезда по промыслам ихъ поворежнныхъ писемъ».

Докладъ былъ утвержденъ Государемъ, согласно чему св. Синодъ, публикуя это во всеобщее свѣдѣніе, предписалъ епархамъ, преосвященнымъ, чтобы они снабдили приходскихъ священниковъ потребными наставленіями, дабы они старались приходить своихъ сослать къ тому полненію христіанскихъ обязанностей исповѣдникъ и св. причастія, внушая имъ, что Всемилостивѣйшее освобождение ихъ отъ денежныхъ штрафовъ послѣдовало не къ послабленію нерадящихъ о семъ священномъ долгѣ, но дабы исправлялись таковыхъ уклоняющихся, яко за духовное прегрѣщеніе, духовными же и наказаніями, привести въ вѣщее восчувствованіе своего прегрѣщенія и въ истиннѣ о томъ раскаяній...» Ко всему этому св. Синодъ нашелъ нужнымъ присовокупить: «А какъ нѣкоторые не отъ нерадѣнія, но отъ стеченія различныхъ обстоятельствъ, какъ-то: по болѣзнамъ или по отлучкамъ изъ домовъ своихъ во время святыхъ постовъ, а особенно во святую четвергъ посѣднюю, могутъ иногда упустить исполненіе сего долга, предполагая, будто въ другое время, кроме постовъ, исправить онаго не можно, а другіе, полагая сами недостойными себя причащенія святыхъ таинъ, не объявляя причинъ, препятствующихъ къ тому духовнымъ своимъ отцамъ, отдаляются отъ сего, то таковыхъ вразумлять, что истинное покаяніе всемилостивый Богъ приимлетъ всегда, слѣд., и кроме постовъ могутъ они всегда въ вселое время исповѣдаться, а по удостоенію духовниковъ своихъ причащаться святыхъ таинъ...» 133)

Появление цитируемаго синодальнаго доклада обязано своему возникновеніемъ, кажется,—съ одной стороны,—упрежденію единовѣрія, а съ другой — настоянію московскаго митр. Платона. Единонѣрцы, предлагая свои условія о соединеніи ихъ съ преславленной Церковью, между прочимъ представили: «Есть ли кто изъ старобрдцевъ, по каковымъ либо встрѣтившимся обстоятельствамъ, у исповѣдны и св. причащенія не будетъ, таковыхъ взы-
скашію съ нихъ штрафныхъ денегъ не подвергать, но да судятъ о томъ духовные ихъ отцы по священнымъ правиламъ» 196). Въ силу такого представления и состоялся вышеуказанный указъ 1800 г. 27 окт. Митрополитъ же Платонъ, находя цѣлеобразность въ этомъ представлении старообрядцевъ, между прочимъ выразился по поводу его: «а есть-ли бъ и всѣ православные отъ иного денежнаго штрафа были освобождены, а наказываемы бъ они были за духовное преступление духовными епитиміями, сие бы сходственно было съ духовнымъ прерѣшеніемъ» 197. Такимъ образомъ, согласно представленному указу Св. Синода 1801 г., — пресловутые денежные штрафы за исповѣдъ замѣнены были болѣе отвѣчающею существу дѣла карою — епітиміями. Любопытно, однако, что поводомъ къ такой замѣнѣ послужило — побужденіе побочное, — а не существо самаго дѣла, я любопытно видѣть въ этомъ, что въ долѣдствѣ Государю св. Синодомъ былъ указанъ другой мотивъ такой замѣны, неужели въ самомъ указѣ, причемъ собственно въ первомъ случаѣ указанъ былъ мотивъ дѣйствительный. — Сообразно съ такимъ замѣнѣю, по Синодальному указу 1858 г. 24 сент. — «Епархіальное начальство, получивъ реестръ срѣду три года небывшихъ у исповѣді, присуждаетъ ихъ къ епітиміямъ, состоящимъ изъ поклоновъ келейныхъ или въ Церкви, смотря по возрастаніи и другимъ обстоятельствамъ»; тому же суду оно имѣетъ право подвергать и нѣбывшихъ два года срѣду у исповѣді и св. причастія, если священникъ вписалъ ихъ въ реестръ неразвившихъ въ томъ предположеніи, что личныя его увѣщенія оказываются для нѣбѣдствительными; наконецъ—«тогда только, когда всѣ чисто духовнымъ взъясненія и увѣщенія останутся совершенно безуспѣшными, епарх. начальство обращается къ гражданскому обр. оказанія съ его стороны законнаго содѣйствія» 198).

По дѣйствующимъ нынѣ постановленіямъ—«кто, не смотря на увѣщенія священника, два или три года окажется небыв-

195) См. ibid., стр. 370.
196) Ук. Св. Синода 1858 г. 24 сент., п. 7—9.
штимъ на исповѣді и у св. причастія, о томъ доносить Епарх. Архієрею особенно; преосвященный же чрезъ приходскаго священника, или чрезъ другихъ довѣренныхъ дух. лицъ, или, на- конецъ, самъ, смотря по обстоятельствамъ и по мѣстной удобно- сти, вразумляетъ его и мѣры убѣжденія старается возвратить въ долгъ христіанскому, съ возложеніемъ епитиміи по своему усмотрѣнію на основаніи церковныхъ правилъ. Такимъ же образ- зомъ поступаетъ и съ тѣми, о которыхъ по дѣламъ въ присут- ственныхъ мѣстахъ открывается небытность ихъ у исповѣдѣ и св. причастія, но съ тойю разницею, что въ семъ послѣд- немъ случаѣ епитимія должна быть публичная, въ приходской церкви или въ монастырѣ, причемъ эта епитимія налагается безъ оглѣщенія должностныхъ лицъ и селенійъ отъ домовъ. «Кто не вразумится увѣщеніями, не придетъ въ раскаяніе и не исполнить долгъ христіанскаго, о томъ сообщается гражданскому начальству» 199). Гражданское же начальство имѣть въ настоя- щемъ случаѣ только одно-полномочіе, это — снова отправить такихъ лицъ въ распоряженіе духовнаго начальства, потому что по уложенію о наказаніяхъ— «лица православнаго исповѣданія, уклоняющіяся отъ исповѣдѣ и причапеніи св. таинъ по нерадѣ- нію или небреженію (какъ вообще уклоняющіяся отъ постанов- леній Церкви), подвергаются церковнымъ наказаніямъ по усмотрѣнію и распоряженію духовнаго епархіальнаго начальства, съ наблюденіемъ того, чтобы при семъ не надолго были отлуча- емы—должностные отъ службы, а поселеніе отъ домовъ и ра- ботъ своихъ» 200).

Изъ сопоставленія того и другаго узаконеніе весьма не трудно видѣть, что послѣдняя стадія мѣропріятій противъ уклоненія отъ исповѣдѣ, устанавливаемая въ действующемъ правѣ, — въ сущности не достигаетъ своей цѣли. Епархіальное начальство испробовалъ всѣ духовныя мѣры, направленныя къ тому, чтобы заставить известное лицѣ исполнить долгъ испо- вѣдѣ, — только и можетъ (въ случаѣ безуспѣшности такихъ мѣръ) направить уклоняющагося къ гражданскому начальству; гражданское начальство описать таки ничего больше не можетъ

199) Уст. пред. и пресс. прест., ст. 24; Уст. Дух. Конс. ст. 17.
200) Улож. о наказ. (изд. 1886 г.), ст. 208.
предпринять, как обратно отправить такое лице в духовном начальстве, значить — снова за духовными мъроприятиями. Въ этом, слѣд., — изъ этой передачи уклоняющагося отъ исповѣды — отъ духовнаго началства въ гражданскому получается одна напрасная формальность. — При этомъ хорошо, если по таковому возвращеніи уклоняющагося, онъ пожелает исполнить исповѣдь; тогда подобная напрасная формальность имѣетъ конецъ; но если онъ и послѣ того не оставить своего нерадѣнія, — тогда указываемая передача обѣщает быть безконечною 201) и вмѣстѣ съ тѣмъ безрезультатною. — Приимѣнить въ послѣднемъ случаѣ въ уклоняющемсяя какую либо другой законъ не представляется возможнымъ. Такъ, признать его раскольникомъ, какъ повидимому можно бы сдѣлатъ на основаніи Духъ. Регламента 202), нѣтъ основаній, потому что для оффиціальнаго признанія его либо раскольникомъ — теперь предполагается рождение такого лица въ расколь 203). Равнымъ образомъ не имѣется основаній признать такое лице «отступникомъ отъ православной вѣры» съ возникающими отсюда для него послѣдствіями, потому что действующій уголовный кодексъ представляетъ отступленіе отъ православной вѣры всегда въ переходѣ въ какое либо другое христіанское или нехристіанское, но только опредѣленное вѣропопулдание 204). Практиковать вообще какую либо болѣе внушительную кару, каковою можетъ быть, напр., временное препровожденіе въ монастырь, духовное начальство въ настоящемъ случаѣ не можетъ считать себѣ вправѣ 205). Очевидно, требуется особое по-

201) Какъ мѣтко выражается проф. Н. С. Сьверовъ,—здѣсь получается безвыходный кругъ, въ которомъ одно начало передаетъ, а другое возвращаетъ (Сьверовъ Н. С. Курсъ церковнаго права, т. II. Ярослав. 1891, стр. 224).
202) На основаніе того требования въ Духъ. Регламентъ (о мѣркахъ п. 2), что упорствующее въ уклоненіи отъ исповѣды должны быть объявлены раскольниками, если при такомъ упорствѣ они отказываются отъ клятвенного заявленія о своей непринадлежности къ расколу.
203) См. цит. 201.
204) См. Уложеніе о наказ. издан. 1885, ст. 186 и 188.
205) Въ указѣ отъ 18 марта 1888 г., комментируя тотъ фактъ, что въ 1865 г. въ монастырѣ было заключено 6 человѣкъ за небытіе у исповѣды и св. причастія,—Св. Синодъ нашелъ это «вопросъ 27 ст. Уст. пред. и прес.; прест.» (Указы объ освобожденіи изъ монастырей лицъ святскаго званія и преданіи ихъ епископамъ на мѣстѣ жительства». — См. Руков. для правосл.
станивение, предлагаемое мъдроприятіе на случай уклоненія отъ исповѣді и причастія—не только «по нерадѣнію или по небреженію», но и по упорству. При этомъ нельзя замѣтить, что мѣра болѣе чувствительная, чѣмъ наказ на настоящій предметъ устанавливается действующимъ правомъ, — едва ли можетъ быть здѣсь примѣнена. — Съ другой стороны, нельзя не принять во вниманіе того, что исполненіе долга исповѣді—есть всемѣстно нравственная обязанность христіанина; положительное отношеніе къ ней каждомъ членѣ Церкви должно быть дѣломъ свободной воли и искренняго убѣжденія, потому что только при такомъ условіи въ исповѣднику можно ожидать того полного и всенароднаго раскаянія, какое предполагается внутреннею действенностью сахарментаіальнаго покаянія. Наконецъ, нельзя забывать того, что согласно смыслу узакона 1801 г., обращеніе въ настоящемъ случаѣ за помощью къ гражданской власти мотивируется не столько существовомъ дѣла, сколько побочными соображеніями; равнымъ образомъ и действующимъ законодательствомъ это обращеніе поддерживается опять таки не по требованію существа дѣла,—а исключительно въ силу того представленія, что нерадѣній о долгу исповѣді быть можетъ принадлежитъ къ расходу. — Въ виду всего этого, — рационально было бы совершенно отмѣнить действующее постановленіе, обязывающее въ занимающемъ насъ случаѣ епархіальные начальство обращаться за помощью къ начальству гражданскому,—отмѣнить по крайней мѣрѣ на случаѣ именно нерадѣнія и небреженія къ либо исповѣді,—и предоставить вѣрѣ въ подобныхъ дѣлахъ самомъ духовному начальству. Послѣднее могло быть найти здѣсь особенны побудительныя и уже часто церковнаго характера мѣры; — это и съ бѣльшою вѣротностью приводило бы къ желательной цѣлѣ и не роняло бы нравственнаго авторитета исповѣді, какъ это есть при действующемъ постановленіи. Что же касается до тѣхъ слу-
чаеъ, когда уклоненіе отъ исповѣді будетъ упорнымъ, то здѣсь — предоставить епархіальному начальству право сообщать о томъ гражданскому начальству съ тѣмъ, чтобы послѣднее могло трактовать этихъ послѣднихъ, въ совсѣмъ тѣхъ или другихъ гражданскихъ правъ, какъ лицъ, ограничиваемыхъ въ той же самой степени насколько въ танихъ правахъ ограничивается дѣйствующимъ правомъ послѣдовавшаго раскола. Впрочемъ, ограничение нѣкоторыхъ гражданскихъ правъ лицъ, уклоняющихся отъ исповѣді, предполагается и теперь, когда и по дѣйствующему праву лица, не бывшія никогда у св. причастія, не допускаются къ священству и причащаютъ ни въ какихъ судебныхъ дѣлахъ — ни въ гражданскихъ, ни въ духовныхъ 207.

Несовершенство трактуемаго закона, — добавимъ, — върно, и служить причиной того, что и теперь каждодневное исполненіе исповѣді — для многихъ православныхъ требованіе, не имѣющіе силы. — Посему жалобы епархіальныхъ преосвященныхъ на лицъ, не бывшихъ у исповѣді, и теперь — явленіе весьма нерѣдкое. Преосв. Антоній, архіеп. Казанскій, въ 1874 г., напр., писалъ: «Несмотря на всѣ принимаемыя мѣры и побужденія къ тому, чтобы по всѣмъ приходамъ (его епархіи) правосл. христіане въ каждый годъ неопустительно исполняли священный христіанскій долгъ — исповѣді и причащенія св. таинъ..., я въ крайнихъ прискорбіяхъ усмотриваю, что количество неисполняющихъ сего долга бываетъ весьма значительное, а въ иныхъ приходахъ далеко превосходитъ количество исполненія ихъ» 208. Одинъ изъ священниковъ, констатируя исполненіе исповѣді многими изъ простонародья,—выражаетъ: «это — фактъ, противъ котораго ниято не можетъ говорить. Неисполняющіе постановленіе св. Церкви объ исповѣді и св. причастіи встрѣчаются во всѣхъ приходѣ и во всякой мѣстности. Существуютъ даже такие субъекты въ нашемъ простомъ народѣ, которые не исповѣдываются и не причащаются... не пяти и десяти лѣтъ сряду» — и проч. 209.

207) Ср. выше цит. 188; Св. Зак. т. XV, ст. 248.
208) Въ его циркулярѣ насчето исповѣді дѣтей (См. т. I, гл. VI, стр. 889).
209) Л-въ М. «Шесть недѣль» (Замѣтки наблюдается религіозно-правственной жизни нашего простаго народа). Владимірскія Е. В. 1884 г. №
Если в отношении мириан — людей, по особому образу своей жизни вынужденных посвящать почти все свое время будничным заботам, — Церковь предъявляла требование очень нередкой исповеди и по крайней мере не менее одного раза в год, т.е. более такое же требование и притом в более сильной степени она должна предъявлять к монашествующим — людям, избравшим себя «жизнь посвящение», — и к священно-церковнослужителям, как долженствующим во всем подавать собою пример, образ для всех членов Церкви. — Постановления, проводящие подобные требования, действительно, и имются,— но, как и в отношении простых верующих, — сравнительно от позднего времени, — начиная приблизительно не ранее, как с XV в.

В отношении монашествующих указываемое молчание объясняется тем, что каждый монах находится в постоянном духовном общении с своим духовным отцом, — и мало же не отлагая, исповедует ему не только важный грех, но даже и грех помысл. — В этом смысле надо понимать требование (бывшее в приложении к первому печатному изданию Номоканона при Большом Требнике): «яже (монашествующий) не извещает дневная и помыслы свои духовному отцу на всякую седьмую, да закретется днеять пятьдесят» 210). — Только к XVII в. выработалось определенное правило, что монахи должны исповедываться «для огнепелецъ ц[в] хъ[д]е[й]» 211). — Для монахинь

6, стр. 167—177. Авторъ укажетъ причину этого въ крайнемъ вѣрованіи простаго народа, что разъ кто причастится, то долженъ после того шесть недѣль воздерживаться рѣшительно отъ всякаго грѣха и даже малѣйшаго развлеченія, почему де нѣсоправды бываютъ по преимуществу между молодыми и здоровыми. — Въ некоторыхъ случаяхъ, впрочемъ, должное повтніе вместо съ тѣмъ и каждодневное исполненіе исповѣді — поставлено въ самаго невозможнаго условія. Для примѣра можно указать на положеніе въ этомъ отношеніи рабочихъ на фабрикахъ и заводахъ и т. п. промышленныхъ заведеніяхъ (См. ст. О. А. [Свящ.-кан.] «О говѣніи у фабричныхъ». Церк. Вѣст. 1891 г. № 7, стр. 100).

210) Законоправ. изд. Киева, 1620 г. стр. 120. На полѣ противъ этого правила замѣчено: «Патеріи. скртг., гл. 3 и 4 и 1 и 2 и 34.ясь вѣдь, т. з. змѣй.

211) 'Поморогогатован', рук. нач. XIX в., библ. Аовиск. Унив. № (с. э.) 101; Номох., рук. той же библ. № (с. э.) 73, ф. 25, и др.
такой срок, впрочем, находила продолжительным, а потому требовалось чтобы он исповѣдывался каждый месяц 211). Этотъ болѣе частый срокъ въ послѣднемъ случаѣ объясняется,— кажется,—тѣмъ исконнымъ въ аскетическомъ мирѣ воззрѣніемъ, что женщина вообще служить ненужнымъ и источниковъ грѣха. Что же касается до сорокадневнаго срока для монаховъ, то здѣсь принята была во вниманіе таковая пименно продолжительность четырёдесятница, понимаемой въ смыслѣ нормального въ году срока покаянія.—Такъ было въ настоящемъ случаѣ въ практикѣ греческой Церкви прежняго времени. Современныя оффиціальное по предмету исповѣді греческія изданія умѣриваютъ о срокѣ, по истеченіи котораго каждый монахъ обязанъ исполнить исповѣдь; умѣриваютъ объ этомъ и действующія постановленія Юго-славянской церкви.

Вѣ Русской церкви до-Петровскаго времени прямыхъ предписаний по трактуемому сроку также не встрѣчаются. Только въ самомъ конце XVII в. имѣется указание, (впрочемъ, частное), которымъ требуется, чтобы всѣ монашествующіе исповѣдывались обязатель но всѣ четыре поста, а очередные иеромонахи—„безъ исповѣді бы въ чреду входить не дерзали“ 212). По Дух. Регламенту четырехкратная въ году монашеская исповѣдь нормируется какъ minimum. „Четырежды въ годъ исповѣдаться и прообшаться священнымъ таинствомъ (монахамъ) должны въ четыре посты святы",—читаемъ мы здѣсь.—„Подобное бы и множе, понеже сямъ совершеннѣйшему житіе славится. А въ древней церкви и всѣ христіане часто причащались, и литургія безъ причастниковъ не была...“ и пр. 213). Это постановленіе (точнѣе — воззрѣніе) остается въ силѣ и въ настоящее время.

Что касается до исповѣді священно-церковно-служителей, то относительно архіерѣвъ вообще никогда не существовало на сей предмет опредѣленнаго предписанія.—Только разъ — другой встрѣчается общее положеніе, что и архіерей должны исповѣды—
ватьсь 211). Это мнение церковных правил объясняется в настояющем случае ничьим иным, как представлением в лиц епископа — члена Церкви самой безусловной христианской нравственности. Относительно же прочих священно-церковно-служителей, греческая правил упоминают на этот раз только о священниках, при этом — по более раннему возврату, для священника считается обязательной исповедь во все четыре годичных поста 216); в последней же практике приняты были за норму тот же срок, что и для монахов, т. е. 40 дней 217), или же мбсяца 218). Сверх того, в последнем случае, при указании именно сорокадневного срока, — иногда замечается еще, что раз иерей имеет совершать литургию, то он должен пред тым исповедать каждый грех 219).

В современной практике Румынской церкви «вменяется в обязанность каждому епископу, священнику, диакону или монаху исповедоваться одинажды в году, в великую прост, или в течение семи недель между Пасхою и Пятидесятницей» 220). По постановлениям Сербской церкви, — заимствованным, впрочем, от Русских,—священно-церковно-служителям рекомендуется быть у исповеди четыре раза в году, в посты 221).

По возврату Русской церкви иконы требовалось от священно-церковно-служителей присутствовать на исповеди каждодневно четыре раза. В действующих источниках нашего церковного права, однако, нет прямых постановлений в таком именно роде. Правда, в основание такой нормы наши

211) Относящееся сюда правило, вм. съ архиереями, упоминается и итуновъ. См. Едхолог., ркн. XV в., библ. Barberini № 418, осл. 302.
212) Ibid.
213) 'Ефимошлологар., ркн. библ. Аѳинск. унн. № 101, пр. 11: 'Еди (арврц мангъ армволотгпрро ѵъарас м', ть ѵосик апос дди айвай вентъ кис твъ гвговъ.
214) Номок., ркн. библ. Аѳинск. Унн. № 73 — (кадъ мLinked to, ть армволотгаровъ)—въ вопросах священника.
215) 'Еди (арврц месалвръ армволотгпрро ѵъарас м', метаносъ мръ. твъ ѵъарас вай въ престыд въ пресвятъ тъ апос товъ полнинъ—'Ефимошлологараровъ, ркн. библ. Аѳинск. Унн. № 101, ф. 33. пр. X.
216) Шагаумъ Андрейй. Краткое изложение канонического права. Спб. 1872, стр. 97.
217) См. митр. Михайла.—Ручка свештенича книга, изд. Беогр. 1867, стр. 66.
совместителя практических руководств 222), обыкновенно, ссылаются на „Учительное извещение“, издаемое при Служебникѣ; но тамъ—во первыхъ, говорится о мѣронахъ, а во вторыхъ—указывается на четыре годичные поста, какъ самое удобное время для причащенія въ смыслѣ выбора изъ нихъ—наго угодно, для такой цѣли 223). Болѣе прямое приложеніе имѣетъ此刻 инструкція благочиннымъ церквей, которую предписывается благочинному наблюдать, чтобы все священно—and церковно-служители и ихъ жены и дѣти, равно причетники съ ихъ семействами и все защтательы каждогодно и не только въ великіе четвергъ пятницу, но по возможности и во всѣ прочіе посты, исповѣдывались и св. Таинства приобщались, а всѣ духовники въ январѣ представляли вѣдомости съ означеніемъ, кто именно исполнить или совсѣмъ въ теченіе года не исполнить сей непремѣнный долгъ христіанскій, и какія приняты мѣры, чтобы онъ исполнить 224). Однако и это предписаніе, какъ очевидно, очень далеко отъ требованія въ разсматриваемомъ нами случаѣ именно четвергъ пятницу въ году исповѣді; — оно требуетъ исповѣдѣ только однократную. Съ этимъ вполнѣ согласуются и имѣющіяся на настоящей предмет статьи въ Уставѣ духовенства, въ которыхъ читаемъ: „Общій (для трактуемыхъ лицъ) духовникъ ведетъ о священно-служителяхъ, исповѣдующихся у него, особую исповѣдную роспись, по данной формѣ, и по окончаніи года, не позже января, представляет епарх. архієрею, который разсматриваетъ объ у или слѣдать для разсмотрѣнія въ консисторію“; „Церковные причетники могутъ исповѣдываться у своего приходскаго, или у сосѣднаго священника, съ тѣмъ, чтобы они представляли отъ своихъ частныхъ духовниковъ свидѣтельства, предъ окончаніемъ года, общему духовнику“ 225). Наконецъ, и наказаніе за неисполненіе долга исповѣдѣ постигаетъ священно-
церковнослужителя только в том случае, если он не разу в году не был на исповеди 236). На основании таких данных, на требование исповеди священно-церковно-служителей именно четыре раза в году нельзя иначе смотреть, как на возрежение, установившееся по-тем обычай.

Ответственные решительного предписания о четырекратной в году исповеди священно-служителей объясняется, почему епархиальным распоряжением по этому предмету, старинного и теперьшнего времени, несколько разногласий. Так, по постановлению уже цитованного нами Тобольского собора 1702 г.— священники должны избирать себя духовника житием добрым в своем уезд, пред ним, же по всей четырех посты исповедаться грехи свои, а духовоклия должны иметь свои сыны духовенством на росписи, которые у них исповедываются, и извещать о них заказчикам, которые у них на духу бывают или житель. А где б священники, который не исповедался четыре раза в посты святых, о сем телем духовники должны заказчику извещать, и ему заказчику писать о том к нам в Тобольск, и мы таких ведомы отт Церкви отнимать, да не будет вместо пастыря волкъ. Аще же духовники укрывают учннуть исповедывающихся, на обоих клятва неразличима 236). На юго-западе Русской церкви, по свидетельству митр. Петра Могилы,— священники кийюдо своего дела спасения душевного начать с банею духовной (исповедью)... совесть свою омывая... никогда же до служения литорги святых приступают, дошед срещу покаяние с Богомь примирению не истижеть», и как новопоставляемых, так и священников поучаются и иными всячески повелывают, да кийюдо собственного исповедника (духовника) иметь, и кромъ случаев, дванадесятидва в льто с уготованием и истязании совести своего тому согрежения исповедать 237); по другому же извителью, тамъ же требовалось от духовника для

236) По ук. Св. Синода 1806 г. священно-служители, не бывшие на разу в году на исповеди, посылаются на месяц в монастырь. В практическом руководств своич А. Б. Хейница (М. 1883, стр. 119), как основание именно четырекратной в году исповеди священно-служителей, есть смысла еще на инструкцию духовникамъ, но общедействующей такой инструкции не существует.


237) Кн. А(ф)р. См. ркп., Импер. Публ. библ. № (Q. 1.) 253, л. 133.
духовенства, чтобы онъ принимать къ себѣ на исповѣдь священно-служителей каждый годъ вообще во всѣ четыре поста 228). А митр. московскій Платонъ 14 февраля 1787 г. далѣ такоци предписыва: «Понеже священно-церковно-служители по своему духовному званію, особливо же священники, ико пастыри душь христіанскихъ, обязаны проповѣдывать примерную въ добродѣты жизнь и какъ возможно чаше входить въ свою совѣсть, и ону представлять святу и чисту предъ алтаремъ Господнимъ, въ чему... частая исповѣдь справедливо Церквью почитается средствомъ самыхъ спасительныхъ; того ради объявлять священно и церковно-служителямъ, чтобъ священники и діаконы исповѣдались ежегодно три и по пр. мѣрѣ два раза, а церковникъ—два и по пр. мѣрѣ одинъ разъ 229). Насколько позднѣе (1793 г.), при руководствѣ этимъ указомъ, по Московской епархіи предписано было брать штрафъ за небытіе на исповѣдѣ: 1) съ священника, которыій въ теченіе года не исповѣдался, — рубль, съ діакона — 50 к., съ церковника 25 к., и 2) которыіе однажды только исповѣдались, съ попа — 50 к., съ діакона — 25 к. 230). Въ самомъ же недавнѣе время полтавское епарх. начальство нашло возможнымъ предписать по трактаемому вопросу только, чтобы священнослужители и ихъ семейства — сколько возможно чаще и съ подлежащимъ усердіемъ и благоговѣніемъ исполняли долгъ исповѣдѣ и причащенія св. тайнъ, въ примѣрѣ и наявдании своихъ прихожанъ» 231).

Говоря, что для священнослужителей многократная въ году исповѣдь должна считаться въ особенности обязательною и указывая, что прямая постановленія относительно этой обязательности — и не отличаются особенной точностью, и появляются сравнительно очень не рано, мы не можемъ не добавить сюда, что повидимому за болѣе раннее время сами священнослужители были далеки отъ того, чтобы признавать необходимую для себя вообще частую исповѣдь. Такое предположеніе, относительно Греческой Церкви находится для себя косвенное подтвержденіе въ твореніяхъ

228) См. ст. П. Тромницкаго. Избрание духовенствомъ Брацлавской епархіи десятопначальниковъ... и духовниковъ— въ Подольск. Е. В. 1873 г., № 12, стр. 426 — 427.
229) Розановъ Н. Исторія Московскаго Епарх. Управленія. См. Чт. въ Общ. Люб. Дух. Просв., 1870 г. (кн. XII), стр. 177—179.
230) См. ibid. стр 178.
231) См Церк. Вѣст. 1890 г № 33, стр. 551.
Симеона Соловецкаго, когда онъ съ особеннымъ удареніемъ настаиваетъ на необходимости исповѣдіи не только для мирянъ, но и для священномъ лицъ. «Нужно каяться всѣмъ, разсуждаетъ онъ,— мирянамъ и монашествующимъ, владыкамъ и еретикамъ, и архіереймъ, и никому не отстраивать себя отъ покаянія, потому что всѣ согрѣшили и всѣ согрѣшаемъ, и должны каяться всѣ... Что исповѣдь и покаяніе, добавляетъ онъ,—необходимы и еретикъ также, какъ и монахъ и мирянинъ, объ этомъ и Апостолъ свидѣтельствуетъ, говоря: исповѣдуйте другъ другу...» и пр. 233). Въ Русской же церкви также посвященное указаніе на это можно видѣть обвиненіяхъ Кассіана Саконія южно-русскому духовенству, въ ряду которыхъ между прочимъ читается и такое: «священники русскія, нѣкіи же и отъ епископовъ, ни во что же себя тайну покаянія вмѣняютъ и посему «или рѣдко или нѣколико исповѣдаютъ грѣхи свои», говоря «мы иныхъ исповѣданія слушаемъ, сами же исповѣдатися нѣмы должны» 233). Впрочемъ, естественно предполагать, что тѣмъ и другимъ указаніемъ дается понятіе о воззрѣніи епархіи иерархическихъ лицъ прежняго времени на необязательность для нихъ частой исповѣдіи не вообще, а собственномъ предѣ одеждомъ совершенніемъ литургіи.

Сверхъ указаннаго постановленія, по предмету же обязательности исповѣдіи у насъ существуютъ теперь еще особия постановленія какъ самосвѣдѣніе исповѣдникъ воспитанниковъ духовно-учебныхъ заведеній. Въ этомъ случаѣ требуется, чтобы студенты духовныхъ академій, и воспитанники дух. семинарій и училищъ исповѣдывались обязательнаго два раза въ годъ — на первой и страстию севшимъ великаго поста; начальствующіе подаются въ семъ отношеніи назидательный примѣръ».
въ этотъ послѣдній постъ посвящается на совѣтѣ 18—20 нояб.
ря, а приобщеніе воспитанницъ бываетъ 21 ноября 333).
Въ итогѣ всѣхъ изложенныя нами свѣдѣній касательно срока, обязывающаго къ исповѣди, мы получаемъ: вообще обязательной считается исповѣдь каждогодно; болѣе число разъ исполненія въ году исповѣдѣ, по бывшему и действующимъ по-
становленіямъ, предполагается — четырѣ, соответственно четы-
ремъ годичнымъ постамъ; однако, столь частымъ въ году исповѣдѣ
не понимается безусловно обязательной, а только рекомендуется;
она не понимается обязательной въ такомъ числѣ разъ даже для
священнослужителей, долженствующихъ въ всемъ подавать при-
мѣръ прочимъ вѣрующимъ.
При требованіи собственно однократной въ году исповѣдѣ,
и прежде и теперь вмѣшается приступать къ такой исповѣдѣ
по преимуществу во дни св. Четыредесятницы. Почему именно
послѣдняя избирается для исполненія дѣла исповѣдѣ,—это, ка-
жется, понятно само собою. Во время этого поста, и внѣ испол-
ненія вѣчъ либо исповѣдѣ, по установленъ церковнымъ,—требуется
отъ каждаго православнаго христіанина—воздержаніе не только отъ
всякихъ дѣяній, мало приличныхъ христіанину, но и отъ всего,
дозволеннаго ему въ другое время и выстоя съ тѣмъ не соотвѣт-
ствующаго покаянному настроенію души. Все богослуженіе въ
постѣ къ тому и направлено, чтобы расположить слушателя
къ покаянному настроенію, къ сознанию имъ своихъ противо-
правныхъ дѣяній, словѣ и вожделѣній. — Въ виду этого,
вполнѣ справедливо будетъ предполагать, — какъ уже разъ
замѣчено нами,— что признаніе Четыредесятницы временемъ най-
болѣе приличнымъ для исповѣдѣ ведетъ свое начало изъ глубо-
кой давности, и вообще совпадаетъ съ тѣмъ моментомъ, когда
стало формировать учение объ обязательности каждогодной
исповѣдѣ. На такое исключеніе предпочтеніе Четыредесятницы по-
янію (какъ актъ, предшествующему причастію) предѣ други-
ми временами года, указывает, напр., Григорій Нисскій, говоря
„Въ настоящій день (св. Пасхи) благоприлично приходить къ
Богу не только тѣхъ, которые посредствомъ благодати крещенія
преобразились возрожденіемъ, но и тѣхъ, которые покаяніемъ и
обращеніемъ отъ мертвыхъ дѣлъ, снова восходять на живой

134) Булгаковъ О. Настольная книга для свящ.-церк. служителей
Харьк. 1892 г. стр. 709.
pute... Извѣстно, что сорокадневный постъ издревле почитался самымъ приличнымъ временемъ для посташиа, для очищенія ду- 
ховаго и для подготовленія къ принятію особыхъ даровъ 
Божиихъ [239]. Снова, говорить Златоустъ, приступаютъ къ св. 
тайнаамъ просто, поэтому отцы наши, зная, сколько происходить 
вреда отъ такой небрежности, созерцались, назначили сорокъ дней 
для поста, молитвы и собраній, чтобы всѣ мы, тщательно очи- 
стивъ себѣ въ эти дни молитвами, постомъ, бдѣніемъ, слезами, 
исповѣданіемъ, молитвами и другими добрыми дѣлами,—могли 
потомъ, по возможности съ чистою совѣстью, приступить къ 
нимъ въ [237].

Сначала трактуемое воззрѣніе на Четыредесятиницу въ раз- 
смотриваемомъ отношеніи, нужно думать, установилось собствен- 
но въ монашеской сфере, послѣ чего уже было перенесено на сферу 
мірскую. Послѣднее вообще установилось очень не рано; однако 
не позже X в. Въ подтверждение этого говорить между 
прочимъ тотъ фактъ, что по не разѣ цитованному нами, древнему 
и вышестъ съ тѣмъ обычайному, юго-славянскому по исповѣдному по-
ученію, а равнымъ образомъ и по многимъ раннимъ таковымъ 
же поученіямъ русскимъ, — обычнымъ временемъ для исповѣді 
понимается велики постъ [238].

Въ соответствии древней практики и теперь установились 
въ обычайъ — приходящъ на исповѣдь именно во дни в. поста 
— Этому обычаю, между прочимъ, весьма много содѣйствовало

[238] См. Iр. Александра "Ветхозавѣтные посты и употребленіе 
св. четвередесятиницы въ новозавѣтной древне-христіанской церкви" — въ 
Курск. Е. В. 1882, № 3, стр. 149.

[239] Ibid., стр. 149—150.

Впрочемъ, въ каноническихъ и историко-литературныхъ извѣстіяхъ 
древнаго времени о Четыредесятиницѣ не имѣется категорическихъ ука- 
заний на практику исповѣді (въ современномъ значеніи) въ дни великаго 
поста (См. же цитованная статья: "Какъ проводились св. Четыредеся- 
тицу древнее христіанство").—въ Руковод. для сельскихъ пастырей 1887 г. I, стр. 
375—382; Съ-на А. "Какъ проводили древнее христіанство страстную седмицу?" 
(Ibid. стр. 542 — 548) и кромѣ того: Павловъ А. "Постъ св. Четыре-
десятицы по правиламъ дрѣла-каноническімъ, обычнымъ древнихъ христіанъ и законамъ греко-римскімъ императоровъ"—въ Христ. Чт. 1863, 
№ 3, стр. 307—322, — и Мамышевъ М. Д. "О постахъ православной Восточной 
церкви" — въ Приб. къ Твор. св. отцевъ 1885 г., кн. IV, 396—39; 1886 г. 
кн. II, стр. 630—698.

[239] См. выше, приложен. къ I т., отд. VI.
и самое законодательство последнего времени по предмету
обязательности исповеди, по которому, как мы могли видеть 239), исполнение долга исповеди именно в трактуемое время
понимается иногда требуемым уже положительным законом,—
примечем исповедь в другие посты понимается как бы неко-
торою уступкой могущей быть случайности.
Останавливался на этом обычае с практической стороны,
нельзя не сказать в несколько очень невыгодных для него замечаний. Нет спора, конечно, Четыредесятница—время самое при-
личное для исполнения покаяний.—Но при этом не надо забыть,
что исповедь, по ея внутреннему понятию, должна обна-
маться не только формальным актом разрешения от исповеди-
данных грехов, но и чинением возможного исправления испо-
ведника в будущем.—Первая сторона исповеди имется значение
собственно индивидуальное,—только для самого исповедника, послядняя—также имется значение для него, но выходит с тьм
имется же первостепенной важности значение общественное,
так как в этом отношении исповедь, служа средством исправления единиц,—служит тьму же к поднятию уровня нравственности и в обществах, обнимающих эти единицы.
Важность именно этой последней стороны исповеди и объясняется ть длительное и непрерывное законодательство и не
только церковное, но и государственное, которое мы видим в
России по предмету обязательности исповеди, начиная с половины
XVII в. и в особенности с Петровского времени. — Между
тьму достигается ли эта важная сторона исповеди при устано-
вившемся теперь обычае исповедывать в дни величайшего поста?
Более чемъ сомнительно.—Ожидать должного вліянія исповеди
на нравственность исповедника возможно, конечно, в томъ
случае, если духовникъ не только будетъ слушателемъ перечня
исповѣдаемыхъ ему грѣховъ,—но будетъ и разъяснителемъ важ-
ности и вреда ихъ въ индивидуальномъ и въ общественномъ
отношении; словомъ это ожиданіе предполагаетъ собою на испо-
веди многостороннюю и порою долгую бесѣду духовника съ
исповѣдникомъ. Но такой бесѣды не только невозможно ожидать
теперь, но даже порою и нельзя требовать при разматривае-
момъ нами обычае, особенно если принять во вниманіе, что

239) См. выше, стр. 369 и слѣд.
русские приходы иногда бывают очень многолюдны,—а прихожане исповедуются по преимуществу на первой и последней неделях в. поста. В силу последняго священнику иногда приходится в один день быть духовником далеко не одной сотни исповедников.—В подобном случае, конечно, не может быть и речи не только о внимательной и должной беседе духовника с исповедником, но даже и краткой; быть только слушателем исповедуемых грехов,—и то на этот раз иногда не достанет физической возможности. Не говоря уже о других, менее важных неудобствах, связанных с такою повальной исповедью, как-то: давка желающих исповедываться, шум в церкви, и проч. 210).

Однако современных духовников совершенно справедливо говорить: «при установившемся обычае исповедываться только величином постом и притом еще только в известные его дни,—священникам приходится иногда непрерывно исповедывать по 10 — 15 часов, уделяя при всем том на каждое лицо не более 3—5 минут. Естественно, что при таком малом сроке для исповеди и при том физическом и духовном утомлении, какое должен чувствовать человек при непосильном труде, и самая исповедь в большинстве случаев обращается в простую формальность» 211).

Указанный нами существенный недостаток обратит на себя внимание еще в прошедшем столетии 212), но особенноных...

180) О подобных недостатках русские священники не раз уже заявляли в печати. См. напр. Рук. для сел. паст. 1887 г. № 5; Ibid. 1887 № 52, стр. 670—672; Одна изъ мьръ къ устранению безпорядков при исповѣдѣ в. поста ст. въ Литов. Е. В. 1883, № 13, стр. 106—107; переч. въ Рук. для сел. паст. 1884 г. № 6, стр. 130—133; Свящ. П. П. «Средство облегчить трудъ священника при исповѣдѣ говѣющихъ въ Великій постъ» въ Рук. для сел. паст. 1888 г. № 12, стр. 405—407; Преображенскаго Вас. (свящ.) — «Замѣтка относительно порядка исповѣдъ говѣющихъ въ св. Четырдесятницу» — Ibid. № 10, стр. 344—348; Церк. Вѣст. 1890 г. № 51/52, стр. 832; 1895 г. № 7, стр. 116; Ср. В. Рубинштейнъ — Великопостная исповѣдь въ сельскихъ храмахъ. Церк. Вѣст. 1885 г., № 21, стр. 3.

211) См. Церк. Вѣст. 1889 г. № 7, стр. 116.

212) Они сознавался тогда даже мірскими и известными псковскими рекомендуясь, напр. въ особомъ донесеніи: «А едва станетъ во время поста презирать дѣтей своихъ духовныхъ исповѣдывать, то ради совершенія управления не во одинъ бь день всѣхъ исповѣдывать, ако прежнія (дудовники) обычай вмѣстѣ, но хотя бы токмо по десяти человѣкъ на десять исповѣдывать, токмо бъ со всѣми испытаніемъ; и того бъ ради хотя съ повелѣніемъ начинать, и такъ бъ во всю недѣлю исповѣдывать, дабы совершенно могъ итъ управлять». (См. Русская достопамятность, ч. I, М. 1815, стр. 185).
мъроприятій по его устраненію не вызвалъ. Такъ, въ «Книгѣ о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ» на настоящій предметъ говорится только,—если «для множества исповѣдывающихся не можетъ пресвитеръ управляться въ одинъ день предъ причащеніемъ, какъ обычай есть: то ничто не препятствуетъ за два или три, или чрезъ ѳдую седмицу готовящихся исповѣдывать, только бо завѣшивавъ въ первые дни исповѣдывавшимъ, дабы, есля совѣсть ихъ еще въ чемъ будетъ обличать, или въ случаѣ нового грѣха, предъ причастіемъ вторично на исповѣдѣ приходили» 243). Больше раціональны на этотъ разъ были распоряженія нѣкоторыхъ изъ епархіальныхъ преосвященныхъ прошедшаго столтія. Такъ напр., архіеп. Словенскій, Никколо ІІІъ 1786 г. (Апр. 8) предписалъ своему священникамъ—«дабы имъ затрудненіе въ исповѣдѣ не было, по наступленіі сѣвъ четырехдѣсятницъ,—въ церкви прихожанамъ своимъ возвѣщать, чтобы говѣли не всѣ вдругъ на первой недѣлѣ, но располагались бы по частямъ на каждую недѣлю» 244). Цѣлесообразно же всего было бы теперь даже синодальнымъ предписаніемъ, внушить прихожанамъ дабы они исполняли обязательность исповѣдѣ безразлично въ какомъ угодно изъ годичныхъ постовъ и не придерживались бы строго исповѣдаться именно въ дни великаго поста 245). Это открыло бы возможность священнику болѣе благотворно дѣйствовать на исповѣдѣ, а сверхъ того, весьма бы содѣйствовало возвышению уваженія къ другимъ годичнымъ постамъ, кроме Четыредѣсятники.

Только что обсужденная нами обязательность принятія исповѣдѣ понимаетъ послѣднюю взятую самъ въ себѣ. Сверхъ того есть не мало особыхъ исключительныхъ случаевъ, когда также обязательно требуется принятіе исповѣдѣ — или накъ акта, имѣющаго значение самъ по себѣ, или накъ акта, составляющаго собой необходимое условіе для принятія другаго акта.

243) Книга о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ, по изд. 1861 г., гл. 100, стр. 136—137.
244) Павловскій М. «Справка по дѣлу уклоненія прихожанъ отъ исполненія религіозныхъ обязанностей въ своихъ приходскихъ церквяхъ». Ст. въ Церк. Вѣст. 1880 г., № 19, стр. 11—12.
245) Какъ нѣкоторые священники, дѣйствительно, и практикуютъ, рекомендуя, напр., дѣтамъ исповѣдываться преимущественно въ одномъ посту, мудрымъ—въ другомъ, и т. д. (См. Литовскія Е. В. 1883. № 13; Булгакова «Настольн. кн. для священнослуж., стр. 716).
—Первое относится къ принятію въ составѣ православнаго церковнаго обще- твами изъ инославныхъ исповѣданій, правильно крещенныхъ и муропомазанныхъ, второе—къ бракозаключенію, хиротоніи и пр. Остановимся на разсмотрѣніи всѣхъ подобныхъ случаев.

Какъ замѣнна крещенія (въ связи съ муропомазаніемъ), сакраментальное показаніе является такимъ въ силу того, что крещеніе, а равно и муропомазаніе, будучи разъ совершенными правильно,—не подлежать повторенію надъ тѣмъ же лицемъ. Сакраментальное показаніе, будучи на этотъ разъ способомъ принятія инославныхъ христіанъ, въ своемъ существѣ является обыкновенно исповѣдью христіанскаго тяжаго грѣхопаденія. Тѣмъ не менѣе, какъ пріуроченное въ настоящемъ случаѣ къ факту исключительному,—оно понимается актомъ, совершающимся съ особою торжественностью, а потому надрыве совершалось, какъ мы видѣли, при чтеніи нарочито составленныхъ для того молитвословій.

Въ силу того, что инославная вѣрноповѣдныя общества, въ пунктахъ отступленія ихъ отъ православія, могуть быть весьма разнообразны,—и актъ принятія членовъ такихъ обществъ чрезъ сакраментальное показаніе устанавливается въ пріимѣненіи къ возвращающимся только изъ известныхъ инославныхъ обществъ. Общий принципъ въ этомъ случаѣ всегда былъ таковъ: если въ известномъ инославномъ обществѣ, при всѣхъ другихъ его уклоненіяхъ, крещеніе совершается согласно съ православнымъ учениемъ, то лица такихъ обществъ, вступающія въ православіе, принимаются чрезъ дополнительное къ крещенію таинство муропомазаніе; если же въ нѣсколькохъ обществѣ, при правильности крещенія, существуетъ законная церковная иерархія и совершается и таинство муропомазаніе и послѣднее уже принято обращающимися (въ бытность его еще въ нѣсколько), то такое лицо принимается только чрезъ сакраментальное показаніе. Въ частности, по каноническимъ правиламъ требовалось принять разсматриваемымъ способомъ: Новаціанъ

244) Вообще вопросъ о принятіи неправославныхъ въ православную церковь весьма обстоятельно разработанъ въ историко-каноническомъ изслѣдованіи (вышедшемъ и отдѣленою книгой) А. Серапионъ—"О принятіи неправославныхъ христіанъ въ православную церковь", Сб. Труды Киев. Дух. Акад. 1864 г., т. II, стр. 281—366; 481—516.
(Чистыхъ) 247), Арианъ 248), Мелетианъ, Несторианъ, Евтихіанъ, Монтаннистовъ, Евхитовъ, Евстафіанъ и пр. 249). Послѣднее постановление по этому предмету в общеканоническомъ кодексѣ принадлежить отцамъ Трулліеваго собора, которые, однако, въ ряду инославныхъ, принимаемыхъ въ православную церковь чрезъ одно покаяніе,—отмѣчаютъ только Несторіанъ и Евтихіанъ 250). Вообще же, надо сказать, что съ непамятностью и съ положительною точностью кругъ инославныхъ лицъ, подлежащихъ принятію въ Церковь чрезъ покаяніе,—не былъ опредѣленъ во всей точности. Поэтому, напр., Новатіане,—по одному опредѣленію принимались чрезъ покаяніе, по другому,—чрезъ мъропомазаніе 251). Это разнообразие въ опредѣленіяхъ обусловливалось между прочимъ тѣмъ, что самое еретическое ученье, къ которому относилась такія постановленія, въ различное время воспринимало различныя формы. Но вообще принципъ для различія инославныхъ лицъ въ разматриваемомъ отношеніи былъ именно таковъ, какъ онъ указанъ нами выше.

Въпротивномъ, отмѣченной неустойчивостью каноническихъправилъ по трактуемому предмету я объясняется тотъ фактъ, почему въ послѣдующее время Греки не находили обязательнымъ для себя слѣдовать этимъ правиламъ во всей точности. Такъ, напр., Несторіанъ, о которыхъ отцы Трулліеваго собора съ безусловною ясностью выражаются, какъ о принимаемыхъ въ православную церковь чрезъ покаяніе, въ Греческой церкви XI в., по свидѣтельству Никона Черногорца,—винѣ рядя благословенныхъ и нужныхъ (δι αἰτίας ἐσφόνως καὶ ἀναγιαλακτος), принималъ чрезъ мъропомазаніе (какъ равными образомъ принимали Армянъ и Иаковитовъ) 252). Вообще же говоря, по практикѣ Греческой церкви, начиная съ XI в. и по настоящее время, явлѣяться или одного случая, когда бы полагалось принимать инославныхъ отъ рожденія чрезъ покаяніе. — Обыкновенно, инославныхъ лица

247) I Всел. соб. пр. 8; Ср. II всел. соб. пр. 7.
248) Асаамасъ Александрійскій. Канонич. посланіе къ Руфіану.
250) Соб. Трullo. пр. 95.
251) См. цит. 247.
252) Славяникъ. Кормч. гл. 69 (Ср. у Серафимова, цит изслѣд., стр. 328 - 329).
принимаются тамъ—или чрезъ крещеніе, или чрезъ муропомазаніе, причемъ въ принципѣ первому способу отдается болѣе широкое практическое примѣненіе. Эта строгость Греческой церкви позднѣйшаго времени въ разсмотрѣваемомъ нами отношеніи, не оправдываемая каноническими правилами, объясняется часто внѣшними историческими обстоятельствами, именно тѣмъ, что отъ католиковъ, лютеранъ и пр., во время съ XV в., на долю Грековъ выпало весьма не мало неприятностей. — Собственно актъ сакраментальнаго покаянія, какъ открывающій возможность присоединенія къ Церкви, поясняется теперь Греками приложимымъ только къ лицамъ, рожденнымъ въ православіе, но временно отступившимъ отъ него въ какое либо другое исповѣданіе. Вышелъ смотрѣрный (въ современномъ греческомъ Енциклопедіи) принятія чрезъ покаяніе вполнѣ отвѣчаеетъ такому именно заключенію.

Послѣдній взглядъ былъ усвоенъ и древне-Русскою церковью, какъ скоро по рукописнымъ «требникамъ и сборникамъ XVII в.» чрезъ простое отдѣленіе отъ заблужденій (въ покаянія), должны приниматься вообще тѣ, — «иже были благовѣрны, и по дѣйству діавола, аще неразумѣемъ или небреженіемъ, или неволею водворяется (сообщается) съ жажды, или съ срамны, или съ армянами, или съ латинами, или съ иными еретиками (но не они сами), и ясно и піетъ съ ними, и законы ихъ и півія слушаетъ, а не хулить, и обычаевъ ихъ вмѣнаетъ, а еще не приобрѣтѣлъ закону ихъ, и вѣры православныя». Вѣроятно подъ влияніемъ такого именно взгляда, и было составлено извѣстное опредѣленіе о перекрещиваніи латинянъ на Московскомъ соборѣ 1620 г., при патр. Филаретѣ Никоничѣ. — Повторить на болѣе правильную точку зренія, согласную съ каноническими

333) Въ особенности въ отношеніи къ латинянамъ. (См. подробнѣйшую аргументацію принята ихъ чрезъ крещеніе въ Пиндальонѣ при замѣчаніи на 46-е Апост. правило. Пиндалонъ Эд. Амфіонъ, 1800, сб. 33—38; въ изложеніяхъ переводъ см. въ кн. Никольскаго Ив. «Греческая Кормчая книга» (Пиндальонъ) М. 1888, стр. 244—249).

334) См. выше, стр. 10—22

335) Кромѣ помянутыхъ въ каноническихъ правилахъ Несторіанъ, Евтихій и пр. См. у Сергіевова, цит. выше, стр. 349.

336) См. ркп. Моск. Д. Акад. № 175, Ρ. 26, л. 545; Триб., ркп. Моск. Синод. библи. № 675, л. 167.
правилами, начинается у нас уже со времени издания Требника митр. Петра Могилы, по которому,—по чьему показанию, чрез простое отречение от прежних заблуждений,—въ лоно православной церкви должны приниматься отступники и еретики. Могила, впрочемъ, не различает здесь строго тѣхъ и другихъ, называя ихъ—"еретики или отступники" или вообще "отступники" 237)—и разумѣя подъ лицами, принимаемыми трактуемымъ способомъ вообще —ниже вся седьмъ тайнъ и обряды церковныя содержать, но отдѣливши себе отъ единства Церкви св. православно-католическій, къ исповѣданію вѣры нѣчто... противное прилагати дерзаютъ... и древняя церковная обычаи отлагающе новья противныя устанавливаютъ..." 238). Въ частности по цитируемому Требнику сюда относятся: а) отступившіе къ иудейскому, турецкому и арианскому безбожію, но присягнувшіе и муропомазаные въ православной Церкви; б) отступившіе къ ересямъ кальвинскимъ, лютеранскимъ и имъ подобнымъ, и в) родившіеся въ сихъ послѣдніхъ заблужденіяхъ 239). Таковые, замѣчаетъ Могила, (даще отъ своихъ си миромъ помазаны суть" 240) "точно по отреченіи своего си отступства, исповѣдаютъ символъ православныхъ вѣры, и исповѣданіемъ грѣховъ своихъ, молитвами же и разрѣшеніемъ святителскимъ очищаются" 241).

Указываемое предписаніе Петра Могилы до половины XVIII в. оставалось не болѣе какъ возврѣніемъ авторитета іерарха Русской церкви. — Съ 1757 г. оно принимаетъ уже значеніе положительного церковнаго закона, коль скоро въ этомъ году, по благословенію св. Синода, были перепечатаны Могильинскіе чины присоединенія и чрезъ показаніе, перепечатаны—для руководства ими во всей Русской церкви 242). По требованію Русской церкви настоящаго времени, чрезъ показаніе присоединяются: а) римско-католики, уже конфирмованые; б) лица армяно-грigorіанскаго вѣроповѣданія 243); в) лица, принадле-

237) П. Могила, Требникъ, стр. 165 и 191.
238) Ibid. стр. 165.
239) Ibid. стр. 191; стр. стр. 215.
240) Ibid. стр. 165.

241) Какъ отдѣльная книга, съ загл. "Чинопосвѣдованіе соединеніемъ изъ нѣколѣнныхъ въ православно-каѳолическій Восточний церкви" Вторичныхъ изданий были въ 1831, 1875 и др. годахъ.
242) См. у Серафимовича, цит. низш стр. 364.
жашит въ англиканскому въроятно въ Калейдонию 264) и д) наконецъ, наши расползания, еще, сверхъ крещеній,—они и мъропомазаны законно поставленнымъ иереемъ. Послѣднихъ постановлено принять именно трактуемымы нами способомъ еще—во 1722 г. 264), когда съ такою цѣлью былъ составленъ и соответствующей чинъ 265).

Въ заключеніе изложенными свѣдѣній о сакраментальномъ позаніи какъ способъ вступленія въ церковь, остается добавить, что факты присоединенія такимъ способомъ, одинаково съ фактами присоединенія чрезъ крещеніе или муропомазаніе, заносятся въ метрическую книгу 266).

Полнота акта принятія чрезъ показаніе, конечно, обнаружаетъ собою и,—тотчасъ же по присоединеніи,—причащеніе новоприсоединеннаго.—Это въ одинаковой мѣрѣ приложимо и къ другимъ способамъ присоединенія инославныхъ къ православію. — Само собою разумѣется, разъ это присоединеніе совершается посредствомъ акта крещенія,—то здѣсь не можетъ быть и рѣчи о необходимости принятія и исповѣді предъ причащеніемъ, ибо крещеніе омывается всѣ грѣхи человѣка, дотолѣ имъ совершенные, поэтому-то древними отцами очень часто и приводится параллель между крещеніемъ и показаніемъ, параллель—по ихъ внутреннему значенію 267). Но коль скоро присоединеніе совершается чрезъ муропомазаніе, то принятіе исповѣді, въ отношеніяхъ къ причащенію новоприсоединеннаго не теряетъ здѣсь своей силы. Согласно вышеуказанному офіціальному изданиѣ чинопо-

264) См. ibid. 364; Бердникова М. С. Краткій курсъ церк. права. Дополненіе, Каз. 1889, стр 429.
265) П. С. Зак. № 4009.
266) Который теперь изданъ въ выше цитованной книжкѣ, предназначенный былъ руководствомъ по совершенію принятія въ православіе вообще инославныхъ лицъ. (См. по изд. 1831 г., ч. 88 об.)
267) См. у М. С. Бердникова, цит. изд. ibid.
съединений присоединения инославныхъ исповѣдѣть еще должна иметь мѣсто и именно въ такой послѣдовательности въ отношеніи самаго акта принятія: приступая къ совершеннію послѣдняго, священникъ прежде всего предлагаетъ присоединяемому исповѣдать всѣ свои грѣхи, какіе помнить онъ отъ своей юности; но выслушанін такой исповѣдь совершается самыя актъ присоединеніе муропомазаніемъ, но исполненіи уже котораго считается надъ присоединеннымъ разрѣшительная молитва таинства показанія и, если присоединеніе совершено предъ литургіею, присоединившийся удостоивается въ тотъ же день и причащенія 208). Со- гласно такому порядку, очевидно, сакраментальное показаніе, будучи само по себѣ въ извѣстныхъ случаяхъ актомъ принятія инославнаго лица и служа посвятъ замѣною крещенія, сверхъ того, является необходимымъ дополненіемъ и таинства муропо- мазанія (какъ не предназначенаго въ очищенію грѣховъ), какъ скоръ послѣднее также имѣетъ значеніе указываемаго способа.

Итакъ, исповѣдь обязательна при вступленіи въ церковь лицъ инославныхъ исповѣданій, уже принявшихъ правильно совершенные акты крещенія и муропомазаніе. Обязательна она, затѣмъ, и для лицъ вступающихъ въ Церковь чрезъ принятіе только послѣдняго таинства.—Вмѣстѣ съ этимъ также исповѣдь, далѣе, обязательна и пѣредъ принятіемъ того таинства, которымъ освящается важнѣйшей моментъ въ жизнь каждаго христіанина, —разумѣемъ бракъ.—Въ древней Греческій церкви мы не на- блюдаемъ постановленій, которыми бы прямо предписывалось эта обязательность. Но несомнѣнно такъ было въ обычаѣ—и было изъ далекой древности. Говоримъ изъ далекой,—потому что по практикѣ древней Церкви муртуріентамъ выявились въ обязанность вступать въ бракъ прѣдъ совершеніемъ литургіи, за ко- торою только что брачный былъ причащаться; само собою разумѣется поэтому, что, какъ только установилась формальная связь между исповѣдью и причащеніемъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ принятіе браковѣчанія при указываемомъ условіи потребовало и предварительное ему принятіе исповѣдіи муртуріентами. Обычай такой, несомнѣнно, признавался всеобщимъ. Поэтому-то

208) См. Чинъ присоєд. въ правосл., стр. 2; у Парова — Прак- тич излож. церк.-граж. пост. на случаи соверш. важнѣйшихъ треб. Изд. 6 Спб. 1880, стр. 30—31.
составители Пикадиана, въ примчаний къ 13-му правилу Трульского собора, не ссылались (за отсутствием ихъ) на постановленія предшествующаго времени,—однако безъ мотивовъ, съдѣственно какъ о фактѣ общеправдѣствомъ, — говорятъ: "Готовящіеся вступить въ бракъ должны приготовляться постоянно, исповѣдую и вѣнчаться до начала литургіи, а послѣ литургіи причаститься св. тайнъ, имѣтъ затѣмъ воздержаться на предстоящую ночь отъ coitum, и пр. Упомянут въ этомъ случаѣ про то извѣстіе Валксамона, что патр. Лука наложилъ епитимію на новобрачныхъ, дозволившихъ себѣ послѣ браковѣнчанія и причащенія невоздержаніе, издатели Пикадиана, кажется, готовы отнести обычай предъ брачной исповѣдью въ давнишнимъ времеымъ). Требованіе это признается теперь въ Румынской церкви, причины, однако, не дадутъ, какъ на только что указанное примѣчаніе издателей Пикадиана).

Въ практикѣ древне-Русской церкви, какъ показываетъ самыя составъ тогдѣшняго чина браковѣнчанія, начинавшіся причащанія въ время самаго соверщенія послѣдняго, а потому, несомнѣнно, предварительно исполнялись (271). Впрочемъ, до XVII в. трансфеме требованіе, повидимому, не было у нась общеправдѣственнымъ. По крайней мѣрѣ въ самомъ началѣ этого столѣтія въ западно-русскихъ областяхъ на него смотрѣли еще какъ на «новую незаконную церемонію» (272). Съ изданіемъ Корчей книги, по 50-й ея главѣ, уже положительно требуется предварительное браковѣнчанію принять таинства т. е. какъ исповѣдь, такъ и причащеніе (273). Въ виду того, что съ XVIII в. стали съ особенной настоячивостью придавать значеніе ежегодной исповѣді, тотъ же взглядъ на послѣднюю былъ перенесенъ и въ отношеніи ея къ брацу, т. е. стали полагать обязательнымъ принять исповѣдъ названнымъ лицемъ — собственно не предъ браковѣнчаніемъ его, а только въ томъ году, въ которомъ происходитъ

(269) Пѣтраркъ, Асклепіонъ. 1800, скл. 157 (імѣвши, ὅποὶ μάλλον ὑποκριθεὶν πρῆποι νὰ ἔμολογοῦνται μετὰ τῶν γυναικῶν τῶν, νὰ ψυχικῶν...)
(271) Горчаковъ М. О тайнѣ супружества. Сб. 1890, стр. 335.
(272) См. Руков. для сѣл. паст. 1860 г. № 20, стр. 37, прим.
(273) См. цит. 271.
это браковщчание.

На этом основании, по существующим нынѣ постановлениямь, требуемуется—при бракозаключеніи между другими документами должны быть приложены къ обыкнову священника о бьтіи на исповѣдѣ и у св. причастія жениха и невѣсты, если они не исповѣдывались въ той церкви, въ которой вѣщаются, за подписаніемъ причта, или духовнаго отца и съ приложеніемъ церковной печати». Представленіе такого свидѣтельства требуется даже въ томъ случаѣ, если брачный принадлежитъ къ одному изъ инославныхъ христіанскихъ исповѣданій.

Какое значеніе имѣеть въ трактуемомъ случаѣ обязательность исповѣди? По объясненію нѣкоторыхъ изъ составителей практическіхъ руководствъ для священнослужителей,—исполнение этого требованія служить существеннымъ доказательствомъ принадлежности нунтуриента къ православію. Однако, такое объясненіе могло получить смысль только въ XVIII в., а сверхъ того, едва ли достойно предмета.—Правильнее будетъ сказать, что это требованіе указываетъ будущимъ супругамъ на святость браковщчанія и на то, что, будучи въ бракѣ родителями, они должны служить примѣромъ своимъ дѣтямъ по исполненію христіанскихъ обязанностей.—Сообразно съ этимъ, небытие у исповѣди не понимается танцемъ препятствіемъ къ бракозаключенію, нарушиеніе котораго влечетъ бы за собою извѣстныя юридическія послѣдствія; въ ряду препятствій къ браку, наличность которыхъ дѣлаетъ

274) Подобный взглядъ, однако, установился постепенно. По крайней мѣрѣ, по предписаніямъ нѣкоторыхъ епархіальныхъ архіереевъ даже второю половиной XVIII стол.—отъ жениха и невѣсты требуемась исповѣдь именно предъ бракомъ. Такъ, напр., по «наставлению іерейихъ» Герасима, епископа пермскіаго (1758—1769 г.), предписывается, жениха и невѣста, прежде нежели сочетаются бракомъ, должны принять исповѣдание и показаніе во грѣхахъ своихъ и приготовить себѣ къ принятію св. таинъ (См. Рук. для сел. паст. 1860 г. № 20, стр. 37. п. 23).

275) Парфеновъ А. Излож. церк. граждан. пост., изд. 1880 г., стр. 143. По X. т. см. зак. ч. I, прил. къ ст. 26, прим. 2 п.—«Если невѣста другаго прихода, то о ней требовать отъ ея духовнаго отца свидѣтельство съ показаніемъ между прочимъ и бытиемъ ея у исповѣди и св. причастія» По епарх. распоряженію свѣдѣніе о послѣднемъ должно прописываться о невѣстѣ и въ обѣсѣ (См. Ценз. Е. В. 1880, № 18; Булгаковъ Настол. кн. для священнослуж., Харькъ 1892, стр. 826).

276) Забѣлкинъ П. П. Права и обязанности пресвитеровъ, Киевъ. ч. I, 236.
его—и не недействительными, или только незаконными,—небытие у исповеди не упоминается. Тем не менее, в силу существования на этот раз положительного требования,—каждый священник имеет право не приступать к совершению бракований дотоле, пока пустуреет, не бывшей у исповеди, не исполнить ее.

Составляя собою одно из условий правильности бракований, принятие сакраментальной исповеди, затем, — трактуется теперь безусловно обязательным актом предъ принятием хиротонии и хироесии, т. е., вообще должно предварять собой постановление в священнической и церковной степени, обнимающей состоянием клира. — Такая обязательность исповеди во всёмом случае есть установление не особенной древности.— В практике первенствующей Церкви, когда постановление в священнической степени зависело вестимо от избрации паства и не только клира, но и народа, — по этому самому не могло быть и речи о предварительной постановлении исповеди. Тем руководились в этом случае обширным мнением о нравственности и достоинстве кандидата, не придавая значения его личной откровенности в своих дьяках. — По крайней, меры в памятниках древне-церковной литературы, где весьма нередко описывается способ постановления в иерархическое звание,— никогда не дается понять о предшествующей тому исповеди. Они указывают только на требование открытого испытания избранного и открывающего дознания об нем, как достойном кандидате.— Подтверждение тому можно видеть, напр., в творениях Киприана 277). — Не предполагается оно и каноническими правилами, хотя они часто трактуют о постановлении в клир. 2-е пр. VII вселен. собора, которое в особенности останавливается на испытании постановленного в клир, — ни словом не упоминает об исповеди— и понимается упоминаемое испытание дьбом гласным. — Мало того, есть полное основание предполагать, что и долгое время спустя после вселенских соборов принятие исповеди не составляло собою condition sine qua non в отношении к хиротонии. По крайней мере, этим только можно обосновать, почему знаме-

нитые средневековье канонисты — Зонара, Аристинъ и Вальн-самонъ, — комментируя общеканонический волоковъ и имъ много поводовъ коснуться и трактуемаго предмета, — никогда не упоминаютъ о предварительной хиротонии исповѣдани. На основаніи такихъ данныхъ можно предполагать, что интересующее насъ отношеніе исповѣданія хиротонію устанавливается на Востокѣ не ранее XIII в., когда, въ сили церковныхъ и политическихъ смутъ, церковное правительство въ особенности должно было съ разборомъ допускать желавшихъ въ клятвѣ. — Ко времена Симеона Солунскаго трактуемая связь установилась уже не только предъ хиротоніею, но даже и предъ хиротоніею. Нельзя, однако, не отметить, что о ней вообще глухо отзывается обѣ обязательности исповѣданія при посвященіи въ священныя степени.

Въ практикѣ Русской церкви разсматриваемая обязательность констатируется очень рано. По крайней мѣрѣ, отцы Владимировскаго собора 1274 г. выражаются о ней какъ объ обычномъ предварительномъ условіи хиротоніи. «Клириконы же, — читаемъ въ постановленияхъ этого собора, — когда хотите поставить поним или дьякона, да истяжетъ жити его, како будѣть имѣть жить и прежде поставлены, да призывутъ знакомыхъ сосѣдей, итоже знаютъ изведение... да испытаютъ ихъ потомкомъ, аще житие ихъ чисто изъбраниет, дѣвствъ съ блаяніи, дѣвицію по закону приведши, и законному смягчю бывшую, аще грамотою добрѣ свѣдять. Перечисляя далѣе «винѣ», препятствующихъ поступленію въ священныя саны, отцы собора добавляютъ: „Да кто свободенъ будетъ въ всѣхъ сихъ винахъ поручимемся вѣда духовникъ“ и пр. 180). — По современному возврѣнію Русской церкви исповѣдь — conditio sine qua non въ отношеніи къ принятію рукоположения. Особенное требованіе отт нея въ этомъ случаѣ обнимается тѣмъ,

178) Кажется, напр., въ комментаріяхъ на только что указанное пра вило VII всел. соб., на 1-е Апост. прак., и др.

179) Останавливаясь на томъ, какъ поставляется чтѣцъ, онъ начи- наетъ свою рѣчь такимъ образомъ: „Онъ (чтѣцъ) приходится въ архіерей, получая священство въ томъ, что онъ безукоризненно по жизни, досто- инъ производства въ священный санъ и умѣетъ читать священные книги“. См. Пис отц. и учт. церкви, относящ. къ источ. богослужен. т. II, Спб. 1886, стр. 209 (§ 126).

что показано должно быть принесено полное, т. е., не только в техъ грехахъ, которые сдѣланы въ періодъ отъ послѣдней по времени исповѣдъ до настоящей, но и во всѣхъ тѣхъ, которыя совершены кающимся въ теченіи всей прежней его жизни,—
такъ какъ правила церковные, требуя отъ кандидата священства известных нравственных качествъ, имѣютъ въ виду не одинъ какой нибудь періодъ въ его жизни, а вообще всю его жизнь, которая бы отнюдь не давала собою никакаго повода къ соблазнамъ и наруканіямъ на священный сань. 281).

Останавливайтесь на такомъ именно требованіи отъ исповѣдника въ занимающемъ насъ случаѣ, нельзя не видѣть, что благодаря ему,—исповѣдь требуеется здѣсь не сама въ себѣ, какъ церковнотеченіе, очищающій созданіе грѣховъ, — а какъ способъ неласкаго дозволенія о качествѣ его жизни и способствующаго его умственному развитію,—такое именно внутреннее назначеніе здѣсь исповѣдь едва-ли можетъ быть понимаемо въ ея полнѣ, а сверхъ того не соответствуетъ—ни другимъ формальнымъ отъ нея требованіямъ, ни внутреннимъ ея существу. Послѣднее само собою слѣдуетъ здѣсь изъ такихъ положеній: 1) При требованіи отъ духовника тайны исповѣданныхъ ему грѣховъ, — въ настоящемъ случаѣ вмѣщается ему въ обязанность ея известной мѣрѣ давать понять о такихъ грѣхахъ; правда, духовникъ не обязанъ и не долженъ извѣстно имѣть архієму исповѣданные ему грѣхи,—однако, если онъ даетъ послѣднему отрицательный отзывъ о достоинствахъ кандидата на священство, то тѣмъ самымъ дозволяетъ ея священіе вообще о допущенныхъ ставленниками грѣхахъ тѣмъ, наводящихъ тѣнь на репутацію просителя. 2) Исповѣдь, какъ таинство, разъ навсегда очищаетъ открытые на ней грѣхи; примѣняя же это къ тому требованію отъ ставленнической исповѣдни, чтобы она была абсолютно полно, мы видимъ, что такое требованіе не оправдывается существомъ исповѣдни; очевидно, разъ исповѣданный уже разрѣщенные грѣхи — не должны вновь подлежать ей и тѣмъ болѣе не должны вновь разрѣшаться на исповѣдѣ; послѣднимъ невозможно услужить какъ-бы непосредственное значеніе исповѣдни во всѣ предшествующіе случаи, каковой фактъ стоитъ въ противорѣчіи съ правильнымъ уче-

281) Нечаевъ Н. Учебн. практичес. руковод. для чернорѣч. Спб. 1884, стр. 55—56.
ніемъ объ исповѣдіи вообще. 3) Разъ въ транкуномъ случаѣ достаточнаго кандидата на священство опредѣляется сакраментальнымъ актомъ, внутреннее значеніе котораго по ученію Церкви равно значенію крещенія, то повидимому, всѣ грѣхи разрѣшенные на исповѣдѣ, не должны служить препятствіемъ къ приобрѣтенію іерархическіей степени, подобно тому, какъ такимъ препятствіемъ не можетъ служить жизнь до крещенія, какова бы она ни была.

Юридическіе послѣдствія исповѣдіи предъ хиротоніею—быть—или дозволеніе исповѣднику принять хиротонію, или признаніе его къ тому недостойнаго. Послѣднее бываетъ результатомъ совершеннѣйшихъ исповѣдникомъ тяжкихъ грѣховъ. Подъ такими грѣхами разумѣются, такъ называемыя, смертныя грѣхи. Что въ старицу относилось къ ихъ циклу, объ этомъ даетъ понять древне-Русское церковное правило: «Подобаетъ испытать ихъ (святѣнникъ духовному отцу) въ вещахъ грѣховныхъ, идя въ блудствѣ въ содомѣствѣ были боюуть, ли съ скотиною, ли въ роюку согрѣшение, или въ татвѣ, равѣ же не дѣтскаго, ли прежде помѣщика жены своемъ растрѣйтъ дѣство, ли съ многими лѣтами боудеть, ли въ своей жены законныхъ блудъ сотворить боудеть, ли въ живѣ послѣдующей была боудеть, ли оубѣдство створилъ боудеть, волко или ношено, ли рѣзданикъ, ли челядь драгуна голодомъ и наготою, страдою насильи творя, ли дани бѣгая, ли чародѣцъ. Аще кто въ прежереченныхъ сихъ винѣ хотя ядною нѣть боудеть, такова не можетъ быть попъ, ни дьяконъ, ни причетникъ» 233). — Сравнительно съ такимъ перечнемъ, даже сравнительно съ возвѣщеннымъ вообще каноническими правилъ на грѣховныя дѣянія, препятствующихъ принятію рукоположенія, въ современной практикѣ нашей церкви, находятся возможнымъ дѣять и въ которыя уступки. По крайней мѣрѣ, по вопросу, какъ принимать строгость церковныхъ правилъ, при рукоположеніи, въ грѣхахъ юности, не допускающихъ до священства,—митр. Филаретъ нашелъ возможнымъ высказаться въ таковой уступчивой дѣй: «Вопросъ—не прергаждаеть ли пути будущему прошедшему, — затруднительный... Правила большую частью, строги; но есть въ одномъ степень снисхожденія. Есть и примѣры святыхъ, хотя немногіе, которые допускаютъ снис-
схождение. О владыке Платоне (впрочем, бывшем митр. Моковским) слышал я, что он заведомо брал сторону схожденія... Думаю, что по любви и сыненію, отцы церкви не осудили недостойнаго, и своим благословеніем и молитвою свѣдяют его достойнымъ» 238).

Въ параллель исповѣди при принятіи въ кніръ, она, повидимому, требовалась и при постриженіи въ монашество. — Положительныя предписанія на этотъ разъ, впрочемъ, намъ неизвѣстны. Но это само собою предполагается уже изъ одного того, что каждый новоначальный иночъ, съ перваго дня своего поступленія въ монашество, долженъ взвѣрѣть себѣ руководству набраннаго имъ духовнаго отца, которому долженъ открывать все тайны сердца своего. Побочныя указанія не остаются въ томъ исканія. Такъ указаніе на подобную практику несомнѣнно свѣдѣць изъ словъ Симеона Новаго Богослов: «прежде чемъ (иконѣ) вступать въ это судилище (монастыръ) и открыть лежащее на сердцѣ его, можетъ быть и можно ему говорить что противъ, одно по невѣдмѣніо, другое по замышленію скрыть иныя свои дѣла. По открытии же и искренней исповѣди своихъ помысловъ уже нельзя ему никогда противорѣчить своему по Богу судѣ и владыкѣ (разумѣется,—духовному отцу) даже до смерти» 239). Далеко раньше того и несравненно яснѣе имѣется относящееся сюда свидѣтельство у Іоанна Лѣстничника, когда онъ сообщаетъ объ иноческой жизни: «Въ самомъ началѣ подвига (мы) исповѣдаемъ согрѣщенія наши добруму судѣ нашему (духовному), наединѣ; если же повелѣть, то и при всѣхъ. Ибо языки, будучи объявляемы, не разверживаются тѣмъ, а врачаютъ» 240). Въ русскихъ аскетическихъ сборникахъ встрѣчается, подтверждающий тоже самое и, по всей вѣроятности, заимствованный изъ

238) Письма Филарета митр. Моск. къ А. Н. М., Киевъ. 1869, стр. 114 (ср. его же 28 письма къ Іосифу, архіеп. Воронежскому (Чт. въ Общ. люб. дух. просв. 1871, за сент. (материалы), стр. 39); см. Рук. для сем. паст. 1884 г. № 9, стр. 212; у Мечетина, Учебн. практ. рукав. для паст. изд. 1884 г. стр. 56.

239) Симеонъ Н. Богословъ. Дѣятельн. и богосл. главы, п. 41. Добролюбіе, т. V. М. 1870, стр. 18.

240) Іоаннъ Лѣстничникъ. Лѣстница, сл. IV, п. 10; см. въ рус. пер. Добролюбіе, т. II, М. 1886, стр. 530.
греческого источника, разсказь обо иночъ, который въ ночь, по-
слѣдованную за его поступленіемъ въ монашество, воспомина-
етъ грѣхъ, забытый имъ на исповѣди предъ игуменомъ и бра-
тию,—исповѣдъ, исполненной имъ предъ актомъ принятія,—и тот-
часъ же ночью пдеть исповѣдуетъ его въ свяшеннику 288).

По постановленіямъ Русской церкви, наконецъ, принятіе
исповѣди — обязательно и предъ принятіемъ елеосвященія. Въ
отдаленныя времена этого, повидимому, не требовалось. Не и мбя
для того прямыхъ указаний, заключаемъ такъ потому, что въ
dревнѣйшихъ перечняхъ таинства—покаяніе и елеосвященіе, со
стороны ихъ внутренняго значенія, — отожествляются (кетъ 
эючелонъ) 287). Позднѣйшая практика Греческой церкви не даетъ
ясныхъ указаний по настоящему предмету. У насъ обязатель-
ность исповѣди предъ елеосвященіемъ въ первый разъ ясно
проводится въ Требникѣ Петра Могилы, въ которомъ, при
усмотрѣніи устава т. елеосвященія, между прочимъ говорится:
болѣй, принимающій таинство (елеосвященія), долженъ быть
православнымъ и приготовленъ къ принятію его исповѣдью или
покаяніемъ; и затѣмъ, по совершеннѣ уже елеосвященія, долженъ
быть причашенъ св. таинъ, но не вѣче, какъ послѣ исповѣдъ»
288). Впослѣдствіи и въроятно не безъ вліянія Могилинского
требника, эта «обязательность устанавливается у насъ вообще —
«Книгою о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ», въ которой
на настойчивъ случай содержится такое замѣчаніе: „понеже от-
пущеніе грѣховъ, и вѣра во Христа Иисуса живая и спаситель-
ная не бываетъ безъ истиннаго покаянія: потому болѣйи преж-
де елеосвященія да приготовитъ себе истиннымъ покаяніемъ,
и исповѣданъ грѣхи разрѣшеніе да прииметъа 289). На основанія
такого воззрѣнія на отношение между таинствами исповѣдѣ и еле-
освященія въ Требникѣ Петра Могилы и проводится тотъ взглядъ,

288) Сборникъ, рип. (XVII в.) , Общ. Древ. Письм. № 4° LVII
(1884), л. 399.
287) См. у Катанскаго. Догматич. уч. о таинствахъ, стр. 417.
289) Правосл., цит. въ (изд. 6, Спб. 1880),стр. 147. Принимая во внимание
что книга о Правосл. дух. семинаріяхъ, надо думать, что съ такимъ возврѣ-
ніемъ Н. Могилы теперь соглашается вообще вся Русская церковь; впрочемъ,
что это-то также и есть, само собою слѣдуєтъ изъ дальнѣйшей ссылки.
290) Книга о должн. пресв. прих , гл. 127 (по изд. 1861, стр. 185).
что греховникам нераскаянным таинство елеосвящения отнюдь не должно быть преподаваемо.

Однако, трактуемая обязательность исповеди, при принятых таинствах елеосвящения, в канонической точке зре́ния может еще подлежать в некотором сомнению. Однак из наших догмати- стов, сторонник касаясь этого вопроса, разсуждает так: «Хотя елеосвящение сходно с таинством показаний в том, что в этом также отпускаются грехи, как и в показаниях, но сущестvenное действие елеосвящения состоит в облегчении телесных и душевных скорбей». Другой догматист раз- суждает несколько иначе,—именно: «Во время тяжкой болезни... человекъ не всегда способен, изнемогая телом и душою, прине- сти истинное, совершенное раскаяние во грехах и вообще вы- полнить тя условий, как требуются отъ нами гося для получе- ния разрежения грехов; так как нѣкоторые, особенно тяж- кие грехи, по нежности, онъ может исповѣдаться дѣлая, а другіе и вовсе не исповѣдаться по забвению... то Господь, соб- ственно для такого рода больныхъ, приготовил еще особое врѧ-ство къ уврачеванію ихъ нежелательныхъ въ таинствѣ елеосвященія...» (Это) отпущение грѣховъ через таинство елеосвящения есть не иное что, какъ восполнение отпущения грѣховъ въ таинстве показанія, восполнение не по недостаточности самого показания для разрѣщенія всѣхъ грѣховъ, а по нежности больныхъ воспользоваться (имъ) во всей его полнотѣ и спасительности. Первымъ взглядомъ на отношеніе показанія къ елеосвященію—не устанавливается никакого основанія къ рѣше- нію поставленнаго вопроса,—потому, что авторъ его признает— то совмѣщеніе показанія съ елеосвященіемъ, то ихъ совершенно различное назначение. Что касается до втораго, то, признавая елеосвященіе не болѣе какъ дополненіемъ (и притомъ дополне- ніемъ необходимымъ) показанія и признавая поэтому послѣднее...
долженствующимъ предшествовать первому, авторъ игнорируетъ то существенное, прямо противорѣчащее этому взгляду, возраже-
ніе,—какъ же исповѣдь больному понимается достаточно предъ его причащеніемъ?—По нашему разумѣнію этотъ вопросъ долженъ быть рѣшенъ такъ: исповѣдь, действительно, подобаетъ предшест-
ствовать принятію таинства елеосвященія; но эта необходимость не безусловная, а просто — необходимость нравственная, въ смы-
сла приготовленія къ принятію сакраментальнаго акта, по-
тому что послѣдний также ниспослѣдуетъ въ своей конечной цѣли и очищеніе отъ грѣховъ. „Се подаю руку мою грѣшную на гла-
ву пришедшаго въ тебя во грѣвахъ, и просящаго у Тебя нами оставленія грѣховъ“, говорится въ совершенствѣ при елеосвяще-
ніи молитвѣ (разумѣемъ: Царю святаго.. Господи И. Христѣ,
Сыне и Слове Бога живаго, не хотѣй смерти грѣшнаго, Самъ и раба твоего, наносящаго о своихъ съ согрѣшеніяхъ, прими обычнымъ твоимъ чловѣкоколобіемъ, пресиря всѣ его согрѣше-
нія“...) —Старинная практика,— добавимъ,—выходила изъ столь затруднительнаго вопроса очень удобно, совѣтная съ чинопо-
слѣдованиемъ елеосвященія и актѣ исповѣді 298).

Въ современной церковно-практической литературѣ иногда проводится безусловная обязательность принятія исповѣді ес-
ли не непосредственно предъ кончиной; то по крайней мѣ-
рѣ въ теченіе предшествующаго тому года 299). Мнѣніе—ничтъ не оправдываемое. Другое дѣло, въ отношеніи къ христіанскому погребенію совершенное уклоненіе отъ исповѣді въ теченіе всей жизни. Здесь по практикѣ прежнаго времени, какъ уже указ-
ано нами выше 300)—действительно,—подобное уклоненіе, должно

298) Молитва—въ сущности дѣло разрѣшительная въ томъ смыслѣ, каковы были разрѣшительными молитвы по исповѣді въ древнихъ исповѣд-
ныхъ уставахъ.

299) Такъ было по крайней мѣрѣ въ практикѣ Юго-славянской церкви, судя по чину елеосвященія, имѣющемуся въ одномъ изъ сербскихъ репп.
требниковъ (перг., 4°, XV—XVI в.) собр. архим. Антонина (возможностью определиться съ этимъ чиномъ мы обязаны проф. Н. О. Краснослѣцкому).

300) Почему и проводится идея, что въ случаѣ смерти кого-либо безъ исповѣдѣ и св. причащенія, надѣ таковымъ не слѣдуетъ читать и не вливать ему въ руку разрѣшительную молитву. См. Руков. для сельск.
паст. 1863 г. III, стр. 394—400 (замѣч. по вопросу: «Слѣдуетъ ли читать и вливать въ руку разрѣшительную молитву при потребеніи умершаго, котораго постигла смерть безъ исповѣдѣ и св. причащенія?»).

301) См. выше, стр. 343.
оказать разрушительное действие. — Такое положение оправдывает-сич тести представлніемъ, что совершенно уклоняющйся отъ испо-вади, какъ необходимаго по требованію несовершеннй духовой природы человѣка сакраментальнаго акта, — тѣмъ самымъ въ одномъ изъ существенныхъ пунктовъ противорѣчить учению Церкви.

Нигдѣ, однако, исповѣдь не понимается какъ обязательною, какъ предъ причащеніемъ. Эта обязательность понимается въ на-стоящее время настолько неукоснительною, что тотъ и другой актъ трактуются генетически связанными между собою, принимаются какъ одно целое, причемъ исповѣдь безъ причащенія понимается без-цѣльною, а причащеніе безъ исповѣды — невозможнымъ. Собственно говоря, все наше позднѣйшее законодательство, настойчиво требуя каждой годной исповѣды и св. причастиа, въ сущности дѣла требуешь послѣдняго, а не исповѣды самой въ себѣ. Это въ осо-бенности сказывалось въ законодательствѣ XVIII в., по которому, какъ мы видѣли, каждогодное бытіе у исповѣды, соединенное съ уклоненіемъ отъ причащенія, одинаково подлежало штрафу 297). Единственный случай, съ другой стороны, гдѣ и теперь испо-вѣдь требуется, какъ актъ имѣющій значеніе и самъ по себѣ, это—при несеніи долгой публичной или домашней епитомы, сое-диненной съ отлученіемъ отъ причащенія.—Таково отношеніе между исповѣдью и причащеніемъ въ настоящее время. Но далеко не таково оно было прежде и притомъ было на весьма долгомъ пространствѣ времени.—Такъ исповѣдь не понималась сто-ящею обязательно въ связи съ причащеніемъ. Такъ прежде всего было въ древней Церкви.

До IV в., впрочемъ, трактуемый предметъ не служилъ поводомъ къ нарочитому обсужденію. Это молчаніе, какъ нельзя болѣе, подтверждаетъ то предположеніе, что въ то время не смотрѣли на исповѣдь, какъ на нѣчто безусловно обязатель-ное предъ причащеніемъ. Съ этимъ вполнѣ гармонируетъ тотъ фактъ, что первенствующіе христіане обязаны были каждый воскресный день посвящать богослужебнымъ собраніямъ и присутствіе у тѣмъ быть участниками евхаристіи 298); при

297) См. выше стр. 371, 375 и 379.
298) Въ нѣкоторыхъ же церквахъ причащались даже каждый день или вообще чаще, нежели въ воскресный день, причемъ обычай этотъ
такомъ частомъ причащенія едва ли могла быть рѣчь о предвареніи его исповѣдью, разумѣемъ исповѣдью формальною. Правда, въ Священномъ Писания положительно сказано, чтобы каждый: христіанинъ, прежде чѣмъ приступить къ евхаристіи,—искушалъ себя 290), и на основаніи этого мѣста Свящ. Писанія, какъ уже замѣчено нами 300), Церковь могла и въ то время требовать предъ причащеніемъ исповѣди. Но обязательность таєй исповѣди, согласно тѣмъ же словамъ Апостола, предоставлялась усмотрѣнію причастника;—это требованіе было нравственнымъ, но не требованіемъ формальнымъ. Этому вполнѣ отвѣчаютъ тотъ общеизвѣстный фактъ, что первенствующіе христіане, отправляясь въ далекія страны по личной надобности,—имѣли обыкновеніе брать съ собою св. Дары, причемъ, конечно, предполагалось, что они будутъ причащаться этими дарами безъ предварительной исповѣди 301).

Съ IV-го вѣка иныя уже опредѣленныя указанія по трактаемому вопросу, но указанія самыя противоположныя. По однимъ сообщеніямъ исповѣдь была здѣсь обязательнымъ актомъ. На это указывается, наприм., Иеронимъ, когда замѣчааетъ, что по церковнымъ правиламъ его времени каждый обязанъ исповѣдаться непремѣнно хотя разъ въ годъ 302). По позднему свидѣтельству Павлина Антикейскаго—«каждый, прежде причащения тѣла и крови Иисуса Христа, да искушаетъ себя... Посему, когда мы должны принимать его, то прежде должнѣ прибѣгнуть къ исповѣді и покаянію и тщательно изслѣдовать всѣ дѣянія свои, и, если усмотрѣмъ въ себѣ грѣхи, немедленно очистить ихъ исповѣдью и истиннымъ покаяніемъ, чтобы скрывая внутріь себя дѣяния, не погибнуть вмѣстѣ съ Господомъ, увеличивая и скрывая грѣхи свой день ото дня» 303). Совершенно иное дово.

[Следующие номера и страницы.]

390) Вѣтринскій. Памят. христ. креѣн., т. IV, стр. 216 229.
390) См. т. I, стр. 43.
дятъ до нашего свѣдѣній другихъ писателей. Вотъ что, напр., говорить благ. Августинъ: «Пусть человѣкъ осмотрется относительно сего (=грѣховности своей), пока можетъ, и пусть переносить свое поведение на лучшее, чтобы тогда, когда невозможно будетъ ему сдѣлать это, не быть осужденнымъ отъ Господа противъ своего желанія, ибо онъ не знаетъ—можетъ ли тогда получить покаяніе и исповѣдать грѣхи свои Богу и священнику, когда приблизятся къ концу жизни. И если онъ найдетъ, что ему нужно суровое врчаніе, пусть идетъ къ настоятельству. И какъ начинающій быть добрьмъ сыномъ, пусть примиетъ отъ предстоятелей таинство способъ уповѣдованія своего. Никто пусть не воображаетъ, что онъ вправѣ пренебрегать совѣтомъ спасительного покаянія, потому что принять и знать, можетъ быть, что въ тайнѣ алтаря приступаетъ много такихъ, о которыхъ онъ знаетъ, какъ о виновныхъ въ умышленныхъ преступленіяхъ; ибо и многіе исправляются, какъ Петръ; многіе терпятся, какъ Іуда; многіе невидимы, довольствуетъ Господа, который откроетъ тайна умы и объявить совѣты сердечные.» (303) Онъ-же, разсуждая объ умѣстности частаго причащенія, между прочимъ замѣчаетъ, „ежедневное причащеніе я не хвалю и не осуждаю; однако, совѣтную и убѣждаю пріобѣщаться во всѣ воскресные дни, если только душа не имѣетъ страсти ко грѣху, ибо имѣющій намѣреніе грѣшить, причащаясь, болѣе отягчается, нежели очищается. Посему, хотя бы кто и былъ узьженъ грѣхомъ, но ежели онъ не имѣетъ намѣренія грѣшить, и приступаетъ къ причащенію со лзазами, молитвою и упованиемъ на милость Господа, и ежели исповѣдуетъ грѣхи свои (разумѣется——самому Богу), то да приступаетъ къ причащенію спокойно и безстрастно. Но это я говорю о тѣхъ, которые не связаны тяжкими смертными грѣхами. — Ежели же, продолжаетъ Августинъ, кто по причащеніи впалъ въ смертные грѣхи, такого убѣждаю прежде принести открытое покаяніе и получить разрѣшеніе въ оныхъ отъ священника и потомъ уже причащаться, ежели онъ хочетъ, чтобы причащеніе не обратилось ему въ

301) По предыдущему изложенію разумѣются тѣ преступленія, которые перечислены въ посланій къ Галатахъ, гл. V. ст. 19—21.
сущь и осуждение" 308). Особенно же, хотя и косвенно, но неоднократно наблюдается подобное воззрение в сочинениях 1. Златоуста. Для доказательства достаточно обратить внимание на следующий его выражения: "Если ты знаешь, о ком либо, что он виноват в непотребств, и видишь его приступающим к св. тайнам, то свяжи объ этом раздающем их. Таковой недостоин таинства,—удержи его нечистых руки" 307). Будет ли (принимая к причащению) военачальник, консул, или дипломат взвешенный государь, (то, диакон, если таковой недостоин), удеря его; ты имейшь (при раздаании даров) большую власть, чьм он" 308). ".Многие, тысячью пороков обремененные, когда наступает праздник (врещения), как бы подстрекаемые этим самым днем, причащаются св. таин, на который даже и смотреть не должны бы люди, обладающие такими качествами. Тах из них, которые нам известны, мы не допускаем, а не известных предоставляем Богу, знающему тайны всех сердец" 309).

В дополнение ко всему указываемым свидетельствам, в настоящем случае нельзя не привести еще одной повести изъ пролога, относящейся, повидимому, к транквиллеру времени,—,,Одинъ епископъ, передаетъ етва повесть, имѣвший даръ прозорливости, позналъ душевное состояніе вѣрующихъ по виду лицъ ихъ, каковой представлялся ему во время причащенія св. Таинъ. Лица, напр., гибнущихъ и здѣшь представлялись ему красными и кровавыми, а лица плотоугодныхъ—мрачными и черными. Случилось, что у него требовали наказания двумъ женщины, которыхъ обвинили въ прелюбодеяния. Но епископъ положилъ напередь увритьться въ истинѣ этого донесов, и для того воспользоваться даромъ прозорливости, либо откровеніемъ Божнимъ. Что же увидать онъ, когда, весьма съ другими, изъ рукъ его причастились св. таинъ и женщины обвиненные? Лица ихъ не были темны, а чисты и святлы, и по причащеніи просвѣтились еще болѣе. Итакъ, донесъ быш ихъ несправедливъ? Ни ть,

307) 1. Златоустъ. Бесѣда на псал. XLIX.
308) Его же Бесѣда LXXXIII на Ев. Мт.
309) Его же Бесѣда на день Богоявленія.
справедливъ, какъ извѣдывалъ епископу Ангелъ Господень; но послѣ грѣха, грѣшницы тотчасъ пришли въ сознаніе вины своей предъ Богомъ, слезами раскаянія, милостынею и исповѣдью во грѣхахъ очистились, и были совершенно прощены милосердіемъ Божіимъ 310).

Согласно всѣмъ этимъ свидѣтельствамъ само собою ясно, что даже IV и V вѣка—время еще далекое отъ того, чтобы проводить обязательность исповѣдіи предварительной причащеніе. Достойно вниманія при этомъ, что данныхъ, предполагающія за это время трактуемую обязательность, относятся собственно къ Западу.—Восточная же Церковь и послѣ V в. осталась съ взглядомъ, не предполагающимъ той же обязательности. Правда у Теодора Студита пытается такое увѣщеніе: „Я совсѣмъ не желаю, чтобы вы приступали къ тайнамъ просто, какъ бы пришлось, ибо написано—дѣйствуетъ же человѣкъ себѣ, и такъ отъ хляба да честь и отъ чаши да питье” (I Кор. XI—28—29). Нѣтъ, не этого я хочу; да не будетъ! Но чтобы мы, горя желащеніемъ пріобѣщаться, сколько можно очищали себя, и такимъ образомъ сподобились дара сего... Послѣ сего,—прощу,—укрѣпленнымъ не допускать сего болѣе, зная силу сего дара Божія, но всегда, сколько силы есть, очищая себя, будемъ приступать и причащаться св. тайнъ 311).—Однако, сообразно съ общимъ характеромъ возвратной Теодора Студита, быть можетъ, подъ требуемымъ нимъ здѣсь очищеніемъ нужно разумѣть пониманіе только въ субъективномъ смыслѣ; но если разумѣть рѣчь его объ исповѣдіи и въ собственномъ смыслѣ, то таковой даже въ его время, очевидно, не всегда трактуовался какъ conditio sine qua non для принятія при‌

чаніенія 312). Для подтвержденія можно указать на болѣе позднѣе

311) Теодоръ Студитъ. Настояніе монахамъ, гл. 309, § 33. См. Добролюбіе, т. IV, стр. 600—601.
312) Подобное же свидѣтельство дано на этотъ случай и Анастасіемъ Симагомъ, который трактуетъ относительно причащенія: «По слову апостола (I Кор. XI, 27—33), должно подготовиться и предварительно очистить себя отъ всякаго противаго дѣянія и такимъ образомъ приступать къ божественному тайнствовству (μυστηρια), чтобы не было это на пониженіе духовъ и тѣла. Владающіе въ грѣхѣ и не дерзающіе приступать къ св. Тайнамъ,—люди благомыслящіе; прегрѣшающіе же къ... дерзающіе прикасаться къ чистымъ тайнамъ, достойны бесчисленныхъ наказаній, какъ
свидетельство изъ житія преп. Тѳоѳи́стисъ († 881 г. подвизавшись на островѣ Паросѣ, пам. 4 ноября), въ которомъ между прочимъ передается, что «въ которыя благовѣнная простьюдія, приставь на корабль къ пустынному острову, где подвизавшись она въ молитвахъ и постничествѣ, имѣлъ отъ нея порученіе призвать въ чистомъ ковчегѣ часть пречистыхъ и животворящихъ Христовыхъ таинъ,—что на другое лѣто, отправляясь туда же для звѣроловства, онъ съ величайшимъ усердіемъ исполнить, и св. Тѳоѳи́стисъ причастился тѣла и крови Христовой 313).—Мало того, можно утверждать, что съ такимъ взглядомъ Греческая церковь оставалась не только въ древнемъ періодѣ, но и весьма долгое время послѣ X в. Правда, и теперь очень рѣко вѣрятся наставления, чтобы причастникъ не зналъ за собою не только не исповѣданныхъ и тяжкихъ грѣховъ, но даже и грѣховныхъ мыслей 314); но рядомъ съ этимъ вѣрится значительное количество данныхъ и противоположнаго характера. Такъ, у Григорія Паламы, архіепископа Солунскаго, при исчисленіи христіанскихъ обязанностей, говорится объ обязанности причащаться совершенно безъ всякой близкаго отношенія этого дѣйствіе къ предваряющей его исповѣді 315). Тоже самое дается понятъ «наставление для безмолствующихъ» Констанія Каллистъ (патр. XIV в.) при довольно пространномъ его разсужденіи объ обязанности часто причащаться 316). Особенно же ясно это подтверждается твореніями Симеона Солунскаго. Отвѣчая на вопросъ — «Можетъ ли діаконъ приобщать кого либо по нуждѣ, въ отсутствии нарочитаго благочестія, т. 11, изд. 1866, стр. 87.».

111) Училыесь благочестія, т. 11, изд. 1866, стр. 87.

112) Всякески блю́дись, чтобы никогда не принимать св. причастія, имѣя что либо на кого въ видѣ призова помѣсяла, пока не устройства совершенно принятія съ нимъ посредствомъ показанія. Симеонъ Благовѣнный Высшее слово, § 13. Добротолюбіе т. V, стр. 69.

113) Григорій Палама. Деисословіе по христіанскому законоположенію, § 8. Ibid. стр. 309.

114) Настаивтіе и Митрій. Наставленіе для безмолствующихъ, гл. 91—92. Ibid. стр. 442—443. Ср. анонимное разсужденіе о частомъ причащеніи по рѣк. XV в. въ изсл. Н. С. Суворова «Къ вопр. о тайнѣ исповѣди и о душевникахъ Восточной церкви», Ярослав. 1866 г., стр. 92—95.
ствія священника? — оны рѣшает: „Въ нужду, въ отсутствіе священника, преподать прежде освященные дары мірянину, приближающемуся къ смерти, не возвратая діакону, только въ подобномъ случаѣ онъ долженъ обращать вниманіе на нужду...“ Равнымъ образомъ, какъ мы видѣли уже, онъ положительно рѣшаетъ вопросъ о возможности самоопричастія монахамъ, находящимся въ пустынѣ, добавляя слова,—что умирающему, за отсутствіемъ священника, можетъ дать причастіе и благословящей мірянниная 317). Тотъ и другой отвѣтъ, сообразно предмету ихъ назначенія, самъ собою говорятъ о причастіи въ известныхъ случаяхъ безъ предварительной исповѣді.

На основаніи такихъ данныхъ мы съ полнымъ правомъ можемъ сказать, что въ практикѣ Греческой церкви абсолютная связь исповѣдѣнія съ причастіемъ явление позднее. При этомъ есть основаніе предполагать, что первоначально эта связь установилась собственно въ отношении мірянъ и затѣмъ уже перенесена была на принятіе этихъ таинствъ въ сверъ монашества. При всемъ томъ, по современной практикѣ Греческой церкви, и теперь причастіе безъ предварительной исповѣді—законъ возможный. Заключаемъ такъ потому, что издателя Пѣдаль-а, въ примѣчаніи къ 58 пр. Труллинскаго собора, приводятъ указываемые нами отвѣтъ Симеона Солунскаго,—приводятъ, нисколько не выражая несогласія съ ними, но положительно признавая, что за отсутствіемъ священника, можетъ причастить и діаконъ или чтецъ 318).

Подобное же взгляда въ настоящемъ случаѣ держались и въ средневѣковой юго-славянской церкви. Тырновскій патр. Евфимий (1375—1393), отвѣчая цѣнному аянскому монаху Кириану по вопросу „Пониже въ постыны святѣйшаго мѣста сего живоуѣ, съдоучисне грѣхъ ради нашихъ и езыческое одрежаніе насъ окружающе се ие ради вины, невѣдомаго ради сѣбытва, много отъ свещенія, святое възьмѣще приченіе, оу себѣ въ своихъ храмы вѣнсвѣ, ноужды оубо нѣкотори ненадежны съдоучишьесе, и свещенникому не сощуоу, какъ дрѣзноутъ смѣемъ


318) Педальъ, Диміфій, 1880, сѣл. 158, пот. 2 Ср. Никольскаго И. Греческая кормчая книга. М. 1888, стр. 187.
причеститись, ниже священници соуше, ниже діакони, ниже отцоноуъ причестничества самыымо иконостасі?—писалъ совершенно въ томъ же родѣ, какъ и Симеонъ Солунскии, — именно: замѣтая, что подобный вопросъ требуетъ осторожнаго рѣшенія, и что „половаетъ же въ священномъ многообразствомъ извѣстившему предъ бываніе, свяя священія предъ собою присно имѣтъ, и тѣща тисе въ всѣдѣвѣ опасствомъ цѣковныя хранити оустаны и прѣданія...“ и что „сего ради не достойнъ домоу нерадити светыа сѣбѣдъ онъ добавляетъ: „аще иѣкотора слоучитесе ноуаждъ ниже въ поустыннымъ соущомоу и подъ запрещеніемъ соуцомоу, вѣйкоторы ради вины грѣховныя, и видятъ себе злъ изневомаша болѣнію зѣлною, и къ вратомъ съмртнымъ приближашасе, не соуцоу тоу тогда священникомъ и діакономъ, достоить по ноуаждъ самы причеститись тогда, страхъ ради вѣдущихъъ бѣсовъ“ 318).

Въ исторіи Русской церкви — раннія свидѣтельства мо занимающему насъ вопросу также проводятъ различные взгляды и во всѣкому случаѣ далеки отъ безусловной обязательности исповѣди предъ причащеніемъ. Правда, у матр. Георгія читается правило, повидимому предполагающее причащеніе по исповѣди, — „когда причаститься кто хочеть св. таинтъ, яже велятъ отцы, сохраняя своиыхъ жеѢ законныхъ“ и пр..., но у него же, какъ мы знаемъ, имѣется правило, которымъ рекомендуется столь частое причащеніе, что не можетъ быть и рѣчи о столь же частой исповѣди 319). Впрочемъ, въ ХІІІ вѣкѣ — мы читаемъ: „А причащеніе да не даси недостойнымъ безъ разсужденія, того бо нѣсть тѣмъ, ни по страсти, ни по дару, ни по любви, ни страхѣ; не предай же Сына Божія беззаконнымъ, не буди здѣльникъ осуженію ихъ“ 320).

Въ настоящее время связь между причащеніемъ и исповѣдью понимается настолько тѣнсною, что быть у исповѣди —

318) Каченовскій Влад. Къ вопросу о литературной дѣятельности болгар. патр. Евенин. Христ. Чт. 1882 г., № 7/8, стр. 244—245.
значать быть и у причастия; быть только у первой одной и отсутствовать (внезапление духовника) у причащения — зять, нажущийся непонятным и странным). — Некоторое исключение в этом случае составляет приходской священник. Как постоянно совершающий литургию и как поэтому постоянно обязаннный приступить к причащению, он принимает последнее собственное без предварительной исповеди. Исполнение и — каждодневное последней, притом, составляет для него обязанность саму в себе, без отношения к причащению. Однако, в отношении его к «Учительном известия» при Служебник читается: «Аще о грехе смертном обличает священник, да не дерзает литургисати, дондеже очистит себе от греха того... исповеданием устным пред духовным отцем... Аще бо дерзает в грехе смертном слыт не исповедався, и показанием не предпочистят себе литургисати... другий грех тяжчайший смертный приложит». Но вместо с тем здесь имется и такое замечание: «Аще в самом служении божественного литургии присходят в себе иерей, познает себе быть в грехе смертном, единою может, великой болезнью и жалостью да умилит себе, и сокрушии сердце свое, предложение непременное имей, еще скорее исповедатися, и довольстватися и сокрушатися о грехе своем».

Во всех предыдущих случаях исповедь обязательна, по отношению к членам церковного общества, по формальному требованию Церкви. Взя этого исповедь иногда понимается, по установленному, общему, обычаю самыми членами Церкви. Сюда относились: 

311) См. ст. Г. Смирнова — «Особенно затруднительное в некоторых случаях положение священника, как духовника» — в Рук. для сел. наства, 1866 г. II, № 23, стр. 218; см. его же ст. ibid., 1866 г. № 49.
311) Служебник, М. 1855, л. 239 об.—240. В подобном же роде читаются предписания и в епархиальных распоряжениях прежнего времени. Так, напр., один из южно-русских епископов в 1887 г. указал: «Если бы случилось кому из посвященных в прегрешении без исповеди приступить к божественной литургии, то ему необходимо смириться даже до моля в сокрушении сердца, раскаяться в грехе и искренне покаяться, и воздать его отцу своему духовному. Говорю сие о тях, коим пред таинством служением нельзя видеться с духовным отцем или по дальнейшему мesta или по краткоси времени» (См Рук. для сельск. наста. 1860 г., I, № 8, стр. 183).
считаю собственчо обычай быть на исповеди при путешествии къ св. мѣстамъ. — Въ этомъ случаѣ паломники смотрятъ на исповѣдь въ мѣстѣ, составляющемъ цѣль ихъ путешествія, — какъ одну изъ главныхъ задачъ послѣдняго. — Когда собственчо ставилось этотъ обычай, — даже съ приблизительно точностью опредѣлить нельзя. — Однако, если принять во вниманіе старинныя церковныя правила навсегда отношеній исповѣдания къ духовникамъ, то надо думать, что онъ не изъ раннихъ. — Возникновеніе его должно совпадать уже съ лесо опредѣляющеюся обязательностью каждодневной исповѣді. — Первоначально же онъ зародился при путешествіяхъ именно къ монастырямъ, святыняхъ которыхъ въ старину преимущественно и вызывали у насъ паломничество. — Въ настоящее время на Руси этотъ обычай въ особенности имѣетъ приложеніе на западѣ, при этомъ онъ: 1) является здесь уже не аксессуаромъ паломничества, — а исключительно задачею его, и 2) практикуется при путешествіяхъ не къ монастырямъ только, но и ко всѣмъ, даже сельскимъ святынямъ. — Какъ именно первый, онъ не есть явленіе самобытное, а навѣянное римско патолическаго ученіемъ обѣ индulgенціяхъ. Ясное указание на это осталось въ самомъ названіи такой исповѣді „одлюстомъ“, — переводнымъ терминомъ „indulgentia“.— Сообразно съ этимъ въ истории этого обычая совпадаетъ вмѣстѣ съ исторіою западно-русской уніи 333). Требуя отъ своихъ членовъ обязательного въ извѣстные сроки принятія исповѣді,— Церковь, затѣмъ, опредѣляетъ и тѣ условія, при которыхъ наущійся долженъ приступать къ исповѣдѣ и при каковыхъ онъ долженъ исповѣдываться. Въ первомъ отношеніи отъ каждого исповѣдника требуется особое приготовленіе къ исповѣдѣ, которому усвоено названіе „говѣніе“. — Подъ именемъ говѣнія разумѣется — на извѣстномъ пространствѣ времени занятія и настроенія, соответствующему
существу показаний. Вышшим образом это приведенное находим свое выражение в посвящении имеющих исповедаться богослужения, в воздержании отъ всякихъ, даже незначительныхъ удовольствий, въ воздержании отъ излишней пищи, мирнымъ расположением духа и уклоненіем отъ всякихъ греховныхъ дѣйствий и помысловъ, съ яснымъ представлениемъ всѣхъ уже сошденныхъ грѣховъ и раскаяніемъ въ нихъ. Срокъ этого приготовления вообще не опредѣленъ. Но въ силу того, что къ причащенію (а вмѣстѣ съ тѣмъ и исповѣдью) приступаютъ обыкновенно въ дни Четыредесятницы (или другихъ постовъ), когда наиболѣе удобнымъ временемъ для причащенія представляется—предъ воскресный, или субботній день,—обычаемъ и установлено такъ, что говѣніе должно обнимать собою недѣльный срокъ. — На обычномъ языке, впрочемъ, говѣніе понимается предупредительнымъ самоиспытаніемъ не столько къ исповѣдѣ, сколько къ причащенію, такъ что понятіемъ его обнимается и самая исповѣдь. Съ исторической точки зрѣнія говѣніе собственно такъ и должно пониматься. На этомъ основаніи рассматриваемый актъ, какъ предшествующий собственному исповѣдѣ, надо признать установившимся съ того момента, когда исповѣдь стала пониматься conditio sine qua non въ отношеніи къ принятію причащенія. При этомъ, въ средневѣковой практикѣ, какъ уже отчасти было сказано выше, говѣніе не предшествовало исповѣдѣ, но уже послѣдовало ей. И такъ какъ по той же практикѣ (по крайней мѣрѣ въ монашеской сереж) предполагалось приступать къ исповѣдѣ при наступленіи великаго поста, а приступать къ причащенію—уже при окончаніи его, то ясно, что въ средние вѣка срокъ говѣнія совпадалъ со срокомъ великаго поста.

Само собою разумѣется,—въ силу субъективного характера говѣнія,—тотъ же другой срокъ его не можетъ имѣть формального значения. Тѣмъ не менѣе въ принципѣ оно предполагается всегда необходимымъ, какъ доказательство того, что исповѣдующему относится къ исповѣдѣ, не какъ только къ акту, имѣющему вышнее значение, но—съ искреннимъ сознаніемъ своей грѣховности. Поэтому, даже въ крайнихъ случаяхъ, когда повидимому рѣчь о говѣніи не должна имѣть мѣста, по крайней мѣрѣ по старинной практикѣ Русской церкви, оно требовалось.

281) См. выше стр. 381.
Такъ напр., во время известной въ прошедший столѣтій чумы въ Москве, московскимъ епарх. начальствомъ, 13 сент 1771 г., было издано распоряженіе, чтобы священники "дѣтей (своихъ) духовныхъ, хотя и здоровыхъ, старались увѣщевать, дабы они по возможности своей постились и по двудневному пріготовленіи ихъ исповѣдаться и св. таинъ безъ всякаго умягчія пріобѣщить" 321). По современному воззрѣнію, при нормальномъ состояніи навчающагося, —семидневное говѣніе понимается дѣломъ, само собою подразумѣвающимся. „Аще убо кромѣ постовъ четырехъ обыкновенныхъ, читается въ «Учительномъ назвѣстіи», приступить къ св. причащенію восхотятъ (вто-либо), седьмъ день прежде да постится, въ молитвахъ церковныхъ и домашнихъ пребывающему и предуготовляющему себя къ чинному исповѣдванію грѣховъ своихъ. Предъ осымъ же днемъ да исповѣдаться предъ иереемъ всю грѣхи свои...“ Впрочемъ, въ тоже время здѣсь замѣчается: «сіе же не въ нуждѣ; въ нуждѣ бо три дня, или единъ день, да постятся точию» 322).

Главная практическая задача говѣнія, это—самопосыпание себя въ отношении грѣховности. Съ Петровскаго времени у насъ приняты для большаго достиженія этого нѣкоторыя вишенія пособія. Такъ, по указу св. Синода 1721 г. 26 февр., положено—"вместо прежняго отъ книгъ Еремея Сирія и отъ Соборника и прочихъ чтеній, читать новопечатныя буквари съ толкованіемъ заповѣдей Божіихъ, распредѣляя оное умственно, дабы приходящіе въ Церковь Божію и готовящіеся къ исповѣдіи и св. причастію люди, слыша заповѣди Божія и толкованіе ихъ и осматряя въ своей совѣсти, лучше могли во истинномъ пониманіе себя приготовить" 323). По „Книгѣ о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ" священники обязаны поучать прихожанъ во время говѣнія ихъ—"въ кажныхъ дѣствіяхъ истинное пониманіе состоятъ" и именно: а) "познать грѣхи свои и привести на память всё, сколько можетъ, дѣломъ словомъ и помышленіемъ содѣянныя, во первыхъ болѣе и вѣдѣніемъ, за которыя совѣсть

322) Учт. изв. при служ. изв. М. 1855, л. 267 об.—268.
323) П. С. З., т. V, № 4712; Полн. Собр. П. и Р. по Вѣд. п. исповѣд. т. III, стр. 45.
грывает или угрьзает; в) познавши, раскаяться и жалеть за совершенное им.; г) он же пред Богом в молитве всегда, а предь пресвитером, яко власть разрежения имящим, в по-
добное время исповедать; г) проси у Бога поимований... и на заслуги И. Христа все упование о оставлении грехов положить; е) твердое намерение предпринять, чтобы не возвращаться по греху, но новое жить то знающему он исповеди наставлял и при каждой великой вехе всякому в себе рассуждать: сделал ли то, что заповедь велит на, познавшему, оставила...» 338).

Кромё того, от каждого приступающего к исповеди, как предварительное условие, требуется — примириться со всеми, нравящимися с ним, — иначе, хотя бы пресвитер и разрежия такого, — однако у Бога пребудет не разрежение, ибо нетъ «въ такомъ истинномъ покаянии» 339). — Это, конечно, чисто нравственная обязанность, налагающейся в отношении самоприуготьовления к исповеди. Более практического свойства такая же обязанность, предписываемая тою же «Книгою о должностяхъ пре-
свитеровъ приходскихъ», — по требованію которой — всякий, при-
ступающий к исповеди и согрѣшништай воровствомъ, — обязанъ предварительно возвратить украшенную вещь, иначе и нѣть греху разреженія, если нѣть уворованной вещи возвращенія» 339).

Что насается до условий правильности и действенности исповеди, долженствующихъ наблюдаться со стороны кающихся при самомъ совершении исповеди, то, согласно существу послѣдней, — онъ всѣ и всѣцьло нравственного характера. Какъ таковыя, онъ, — при конечномъ выводѣ язвъ каждой въ ряду ихъ — непрекреп- 
янаго отношенія къ sacramентальной исповеди,—могутъ обсуждаться въ весьма долгомъ и неограниченномъ перечнѣ. — Въ XVII и XVIII вв., въ периодъ особенного изобилия въ Греци и у насъ (разнообразныхъ системъ и методовъ) практическихъ по совершении исповеди руководствъ,—этому предмету посвящались не только пространѣйшее, съ всевозможными подраздѣля-

338) Книга о должностяхъ пресв. приходскихъ, тл. 91—92. Ср. кн. Львъ митр. Петра Могилы, по ркп. Импер. Публ. Библ. № (Q, I) 235, л. 139 об.
339) Ibid. тл. 97.
340) Ibid.
нініми, отдѣлы 331), но и цѣлыя изданія 332). Какъ условія чисто нравственного свойства,— они не входятъ въ задачу нашего изслѣдованія. — Исключеніе изъ нихъ составляютъ только три, какъ имѣющія отчасти практическое значеніе, это — 1) Исповѣдь должна обнимать всѣ грѣхи, сознаваемые за собою ющімися, но не должна касаться чужихъ грѣховъ; 2) Сознаніе имѣющіеся каждаго своего грѣха должно быть выражено словомъ предъ духовникомъ, и 3) Признающійся на исповѣді вопрѣдъ грѣхъ, вѣщійся только тогда можетъ считать себя очищеннымъ отъ нѣкотораго грѣха, если твердо рѣшится впослѣдствіи воздержаться отъ него.—Остановимся на каждомъ изъ этихъ условій въ нѣкоторой подробности.

Что исповѣдь должна обнимать собою всѣ грѣхи — слова мисли и дѣла, — сознаваемые исповѣдникомъ, это само собою ясно изъ того общаго положенія,—что искренее раскаяніе должно относиться ко всѣмъ простираемъ, какъ оттягивающимъ совѣсть. Всекое utaenie грѣха, даже незначительнаго, будетъ уже не искреннимъ раскаяніемъ, а только формальнымъ отношеніемъ къ исповѣді, лишающимъ ее дѣйственности. Въ древне-русскіхъ памятникахъ въ особенности придается значеніе этой сторонѣ исповѣді. «Якоже птица оувянетъ въ силь,—читаемъ, напр., въ одномъ изъ нихъ,—щасъ за головью или за ногтою; или за ногтёмъ едино, где въ свою погубилъ. Также чѣмъ (сегда) пршдѣде то благо дѣловъ да поуаетъ, да здѣсь едины грѣхи еяута деяйтъ. да тѣмъ дѣломъ свою погубитъ» 333). «Чѣмъ,—читаемъ въ другомъ,—щасъ еяута дѣло благо дѣло едины грѣхи, аще и малъ бѣдетъ, то то бѣдетъ тихо всѣмъ, не мене бѣдетъ цыко горѣ подвигнуты» 334). Съ другой стороны—совершенное непризнаніе за собою грѣховъ не можетъ иметь мѣста на исповѣді въ силу того естественнаго представления, что человѣкъ по самому несовершенству своей природы никогда не можетъ мыслить себя свободнымъ отъ грѣха. Поэтому то, по наставленіямъ прежняго времени.—щасъ ка-

331 См., напр., въ книгѣ Минноментія Гизей «Миръ человѣка съ Богомъ».
332 См. ркп. (анонимное соч. о свойствахъ исповѣді) Имп. Публ. библ. № 1 (н. 1) 17, стр. 430.
334 См. Сборникъ, ркп. библ. Спб. Дух. Акад., № А. 11/**, л. 50 об.
находящийся ни единаго греха на исповеди не сказывается, — не должно его разрешать» 333).

В прежнее время, добавлял, по крайней мере у нас, всеобъемлющее перечисление исповедуемых грехов иногда понималось столь широко, что на исповеди предполагались даже и прежде исповеданные и разрешенные грехи. Это относилось к тым случайям, когда кому-либо приводило исповедать исповедь предъ новыми духовником. "(Име), — читаем мы на такой предмет к древне-русскому источнику, — аще у него о-цо помыслил оумреть, ко иному о-цу хотица знает, и не веся и первые грехов не помянут, и моляя имъ та, что еси первому повела, то ми того не повелай, и и нац право молвление. Аще бо который по та и учить знает, тогда и не учите, но губите д-шамь, закону иопрать, и вра б-них иречеть.

и прощения имеять в Б-а и ст-ю о-цу, преданье бо с тыхъ въ писать (л. 191) во ст-мъ канунъ, аще кому умереть о-ца пока, я'ный и другому о-цу поняеть исповедь вся греха своя, что въ нотести согрешенья и до старости годить ему повелатъ в перваго и до послѣдняго греха. не устави ничто, но все исповедати. и та намъ с-ти в-цъ предаше и научиша, аще который по та створит и научить будетъ в о-ца Г-а нашего с-а и боль иречеть во царствіе ибрецемъ» 334).

По современному воззрѣнію такой всеобъемлющей исповеди при новомъ духовнику не требуется. Судимъ такъ, руководясь мнѣніемъ митр. Филарета, который, отвѣчая на вопросъ: «надобно ли предъ новымъ духовникомъ исповѣдывать грѣхи, въ которыхъ исповѣдывался прежнему отцу духовному?» — говорить: «Aзъ есмь заглавдай грѣхи твои, глаголей Господь, и не пониша ихъ... потому, кроме особенныхъ обстоятельствъ 335) и новому духовному отцу не нужно исповѣдывать исповѣданное и разрѣшенное прежде» 336).

Что, далѣе, — исповѣдъ должна насаться грѣховъ только исповѣдника, но никакъ не лица и бывшаго соучастникомъ съ

333) Измерительъ Низялъ. «Миръ человѣка съ Богомъ», л. 69.
334) Измерительъ, рк. XVI в., Соловецкъ, библ. № (373) 360, л. 191—об.
335) Вѣроятно, разумѣется исповѣдъ предъ хиротонію.
336) См. зам. «Духовникамъ по вопросамъ исповѣди» въ Рук. для сел. наст. 1884 г., № 4, стр. 212.
нимъ во грвхъ, — это а priori предполагается уже потому, что раскаяние может относиться только ко грвхамъ самого исповьдника. Всякое указание на сообщения грвха говорит о немелании признать вину грвха за собою. «Кающйся должен,—говорить Христа, патр. Іерусалимскй в своемъ руководствѣ къ совершению исповѣданий, — исповѣдывать себя повинна, а не извинить, что-де понуждень отъ другихъ, понеже тогда не исповѣдывается, но осуждается, и не самъ исповѣдывается, но (грвхи) другаго исповѣдывается» 333).

Раскаяніе въ какомъ либо поступкѣ—равозначающему признанію такого поступка не должно бѣть.—Развѣ нѣть послѣдняго,—нѣть и раскаянія, а есть только формальное приличиѳ. Это общее положеніе безъ всякихъ другихъ комментариевъ объясняется значеніе въ разсмотрѣваемомъ случаѣ третьего условія дѣйствительности исповѣданий. «Просовѣдуй грвхи свои словами, мы должны подтверждать покаяніе нашемъ дѣлами; ибо истинное покаяніе состоитъ въ томъ, чтобы истолковать сверну нечисто изъ самого сердца» — говорить Златоустъ 340). Онъ же говоритъ: «покаяніемъ я называю не то, чтобъ только отстать отъ прежнихъ худыхъ дѣлъ, но еще болѣе,—чтобы показать дѣла добрья» 341). Не будь сегодня кающимся, а на утро грвшникомъ, не съ двоедушиемъ сердцемъ приближается къ испытующему всѣ помышленія наши», говорит Ефремъ Сирій.—«Принимающее покаяніе только на показѣ, творить не одинъ грвхъ, но многіе грвхи, потому что другихъ располагаютъ приносить наружное покаяніе. Таковымъ не только не отпускается, но еще прилагается грвхъ. Нѣть покаянія для тѣхъ, комъ торгуютъ покаяніемъ» 342). «Если же кто изъ каяющихся холоденъ и двоедушенъ, на словахъ только показываетъ обращеніе, а дѣлами нисколько, и не только не имѣетъ ревности сдѣлать что либо полезное, но и готовъ обратиться на свою блевотину», говоритъ Симеонъ

333) См. ркп. ббл. Саб. Дух. Акад. № А. 189, л. 21 об.
340) Златоустъ. Различные способы покаяній. Воскр. Чт. т. (VII) 1843/4, № 47.
341) Златоустъ. Бесѣда на Ев. Мо. X, по русск. пер., стр. 189 — 150.
Солунский,—таковой да не будет с тобою (духовником), чтобы тебя не было участвующим в чужих грехах. Не должно винить куро в грязный сосуд и не должно... метать бисерь перед свиньями» 311). «Словом бо исповедания не спасаются, — читаем в одном древне-каноническом русском памятнике,—дабы не въключаться, ни отмешивающиеся сатанинских далее всех, якоже если отмешался врывающийся: то ти льживе наречемся, а не раби Божии» 311).

Что касается до последнего условия,—самого характера исповеди идущей, то о том в достаточной мере говорено уже выше.—Согласно требованию церковных определений, надо добавить только, что исповедь требуется раздельно, с подобающим и надлежащим объяснением обстоятельств грехопадения. Устное исповедание всех грехов по «Исповеданию правосл. въры» должно быть «цароже», «ибо духовник не может разрешать, когда не знает что должно разрешать, и какое наложить наказание» 312). По 103 пр. Трудилского собора «проявил от Богра власть ршшить и вящать, должны размышлять качество грехов и готовность согрешившаго ко обращению, и тако употреблять приличное недугу врачевание, дабы не соблюдая меры в том и в других, не утратить спасения недугующаго» 314).

312) Предисловіе доходчное, нам. XV в. См. Русск. Истор. Библ. Сбб. 1890 г. т. VI, ч. 1, стр. 339.
313) Правосл. исповѣд., отв. 113.
314) Древнѣе аскеты, повидимому, не всегда были склонны въ одобрении исповѣданя именно раздельно, съ изложением всѣхъ деталей грѣха. По крайней мѣрѣ въ писаніяхъ одного изъ подвижниковъ V в., мы читаемъ на этотъ предметъ: «Премнѣе грѣха, будучи воспоминать по виду (подробно) повреждаютъ благовѣденіе. Ибо если они возникаютъ вновь въ душѣ сопровождаясь печалью, то удаляютъ отъ надежды, а есмъ вображаются безъ печали, то оны влагаютъ внутрь древнее оскверненіе. Когда умъ чрезъ самоотверженіе воспринимаеть несомнѣнную надежду, тогда врагъ подъ предлогомъ исповѣданія, какъ на картинѣ, изображаетъ предъ нимъ прежде бывшіе грѣхи, дабы онъ возгрызъ страсти, но благодати Божіей уже забытая, и только повредить человѣку. Ибо въ такомъ случаѣ и присутствующей уже и ненавидящей страсти (умѣ), по необходимости ома-
Изъ требованія именно устной исповѣді—само собою возникаютъ вопросы—возможна ли исповѣдь чрезъ письмо?—и затѣмъ, возможно ли достигнуть разрѣшенія грѣховъ въ томъ случаѣ когда кающійся не можетъ выразить сознаніе своей грѣховности живою рѣчью?—Въ отношеніи рѣшенія первого вопроса надо имѣть въ виду, что требованіе именно живой устной исповѣді мотивируется послѣднею не самою въ себѣ, а въ силу соединенія съ такою исповѣдью представленія о наличии передъ глазами духовника присутствія наущагося, какъ необходимымъ условіемъ должнаго понятія о степени искренности наущагося.—Сообразно съ этимъ, исповѣдь чрезъ письмо, какъ соединенная съ отсутствіемъ въ наличности объекта сакраментальной исповѣді,—дѣлаетъ послѣднюю недѣйствительной. Она можетъ допускаться здесь только при наличности исповѣдника, налицевавшаго перечень грѣховъ, т. е., при томъ условіи, что исповѣдникъ, въ намѣреніи постоянно исчислять всѣ свои грѣхи передъ духовникомъ, заранѣѣ излагаетъ для себя перечень ихъ въ письменной и затѣмъ самъ читаетъ этотъ послѣдній предъ духовникомъ. Въ этомъ случаѣ суть дѣла остается также, только устная исповѣдь усложняется нѣкоторою частностью. Тѣмъ не менѣе совершенно отрицать возможность и действительность письменной исповѣді нѣть никакихъ основаній. И именно, она должна быть принята въ томъ случаѣ, когда искренне же-
лаюций исповѣдываться дѣствительно не можетъ въ данное время имѣть при себѣ священника и не предвидитъ для того возможности въ опредѣленномъ будущемъ. Разъ такое лице искренне желаетъ исполнить исповѣдь, то она — и письменно изложенная имъ—убѣдитъ священника въ сердечности рассказа, приписывающего за необходимостью въ такому методѣ исповѣди. Какъ дано понять при изслѣдований устава священнической самоисповѣди,—митр. Филаретъ, хотя находилъ такую исповѣдь неудобною съ чисто практической стороны,—но въ принципѣ не отрицалъ ее возможности 219).

Что касается до другаго вопроса, то онъ можетъ имѣть мѣсто въ трехъ случаяхъ — или при крайне болѣзни состояній нудящагося въ исповѣдѣ, или за непонятностью его языка духовнику, или, наконецъ, за его глуховѣйство.

Набольшее недоумѣніе въ практическому отношеніи первый случай. Въ дѣствующемъ уставѣ исповѣдѣ, а равно и въ дѣствующемъ уставѣ причащенія больныхъ—по этому предмету ничего не говорится. Буква закона требуетъ раздѣлкой устной исповѣдѣ; больной же часто бываетъ настолько безсознаемъ, что не только не можетъ устно исповѣдывать грѣхъ, — но даже и мимически не имѣетъ возможности выразить въ нихъ признаніе. — Что же въ такихъ случаяхъ дѣлать? — Практика, какъ и должно быть, отвѣчааетъ на этотъ вопросъ весьма различно. Одни священники руководятся учениемъ Церкви, что для дѣствительности разрѣшенія грѣховъ нужны со стороны каяющагося—сокрушение во грѣхахъ, признаніе въ нихъ (хотя бы мимикою, но сознательно) и рѣшительность въ послѣдующемъ исправить свою жизнь, — отвѣчаютъ читать надъ такимъ болѣзненнымъ разрѣшительную молитву, находя это чтеніе нарушеніемъ сущности формы таинства 310). Другіе, такъ не считая себя правды, разрѣшаютъ такого больного, читаютъ для его утвѣщенія все преды-исповѣдное послѣдованіе и, оставляя испытаніе совѣсті, какъ дѣло невозможное, произнося послѣднюю (—первую по-исповѣдную) просительную молитву: «Господи Боже спасеніе рабовъ твоихъ... самъ и нынѣ умилостивися»... и пр., т. е., въ сущности дѣла

219) См. выше, стр. 133—134.
216) Лукия Аляксандровъ. Глухая исповѣдь. Рук. для сел. церк. 1863 г I, № 9, стр. 275—276.
совершают одно просение обь оставлении греховь умирающего. Есть и такое, которые видя больного уже отходящимь вь вчность,—поют канонъ молебный, положенный вь Требникъ на исходь душь, и читают отходную молитву. Вь существвь дѣла, отношеніе кь поставленному вопросу во всѣхъ этихъ случаяхъ, различается вь деталяхъ, одинаково, такь какъ вь всѣхъ нихъ отказывается больному, не могуцему выразить самосознанія греховности,—вь таинствѣ разрѣшенія оть греховь. Но есть, наконецъ, священники, которые произносять надь больнымъ не только все пред-исповѣдное послѣдованіе и указанную просительную по-исповѣдную молитву, но даже и разрѣшительную формулу, возлагая при чтеніи послѣдней на голову больного руку съ епитрахилью,—т. е.; совершеніе таинства по возможности исповѣдя даже вь относительномъ смыслѣ. Это,—такъ называемая, "слухая исповѣдь".

Вь соответствии такому разнообразію практики и вь церковно-практической литературѣ высказываются на этотъ разь самые противоположные мнѣнія.—Одни признаютъ глухую исповѣдь явленіемъ оправдываемымъ, другіе—неправильнымъ. Стоитъ вь этомъ случаѣ на странный формальный требованія,—авторы послѣдней категории опираются между прочимъ на то, что—депопущеніе болѣзниности до степени потери сознанія бываетъ результатомъ откладыванія напутствія больныхъ до послѣднихъ минутъ жизни. Такой взглядъ проводится вь "Книгъ о должности присвѣтеровъ приходскихъ", когда тамъ говорится, чтобы священникъ, извѣстивъ, тотчасъ бы сообщилъ вь больному.—"Дабы могъ его, доколѣ здравый умъ нѣмѣтъ непомѣшанный, вь показаніи истинному привести и по исповѣді достойно причастить." Подобный взглядъ, однако, односторонень, какъ пограничующий такіе случаи.

111) Ibid., стр. 277—278. Нѣкоторые, впрочемъ, ограничиваются только чтеніемъ предназначательныхъ молитвъ и троекратнымъ чтеніемъ 50-го псалма.

112) Ibid., стр. 279.

113) Ibid., стр. 279—280.

114) Подобный взглядъ настойчиво проводится, напр., известнымъ проповѣдникомъ, I. Полсцидовымъ вь отд. отд. брош.—"Глухая исповѣдь" (Пастырское наставление вь обличеніе тѣхъ, комъ откладываютъ напутствіе больныхъ до послѣднихъ минутъ ихъ жизни. М. 1887 г. отд. 10 е.).

115) Книга о долж., пресв. прих. стр. 116.
чая, когда больное состояние до безпамятства может быть моментальным, как напр., при апоплексическом ударе, причем такому состоянию подвергается лицо, прежде бывшее, со стороны исполнения церковных уставов,—истинным сыном Церкви. Руководясь таким представлением и подобными ему,—по нашему мнению, затронутый вопрос правильно может быть решен таким образом: 1) В том случае, когда пред священным находится больной, хотя не без памяти, но уже столь слабый, что может только мимою выразить свое желание исполнить исповедь,—священный, не мало неловко, имел право и должен его разрешить. Это заключение находить свое оправдание в правос. катехизисе, в котором на вопрос «что требуется от научающихся?»—дается ответ: «Сокрушение о грехах, намерение исправить свою жизнь, в фра во Христа и надежда на Его милосердие», т. е., об устной исповеди, как conditio sine qua non, — умышляется. Оправдывается это и тем, что лиц здоровья, не могущих говорить, священный разрешает их на исповеди. Исправляется это и распоряжениями вкоторых иерархов. По требованию Петра Могилы, напр,— «Аще больного гласа и глаголания в самом исповедании или пред зачатием исповедания престанет, помнавшим или иньми виим знаками, иоанку возможно, иерей греха научающего да тщится познать: я же или по единому когожде ли роды познаешь... да разрешеш будет.» 336). 2) В том случае, когда больной сам не может выразить своей воли на исполнение исповеди, окружающий же его удостоверяет, что он желает исповедаться,—духовник также должен преподать страждущему разрешение грехов. — В этом случае возможность разрешения разрешения его находить для себя полную аналогию в возможности совершать при таком именно условии крещение 337). В требник Петра Могилы на настоящий разъ, по нашему мнению совершенно справедливо, гово рится: «аще (больной) прежде престане глагола, яко желать быть исповедаться, или сам собою покажет, или ину возьмет...»

336) Петъ Могиля. Трепн., ч. I, стр. 345.
447

ставить, да разрешен будет» 338). 3) В том случае когда больной уже не может выразить своего желания исповедаться, или окружающих его, — как свидетелей его желания исповедаться, — нет, а между тем, — если он сам был подобающим духовным сыном священника, пришедшего в данном случае принять исповедь, или же этому последнему он извстен вообще за такового, — священник также может разрешать умирающего 339). Древняя правосл. Церковь, какъ можно видеть далее, — никогда не ставила абсолютными условиемъ действительности и возможности разрешения — именно въшнюю исповедь; она понимала это условие шире, именно — какъ постоянное духовное общение въ прошедшемъ простого вверяющаго съ своимъ духовнымъ отцомъ. 4) Больного, относительно котораго священник не извстно, былъ ли онъ когда-либо на исповѣдѣ, — священникъ позволяетъ разрешать молитвенно, предназначенно для разрѣшенія на случаи смерти; — согласно вѣрѣю практики прежняго времени, въ подобномъ случаѣ это разрѣщеніе должно имѣть дѣйственную силу. 5) — Особенный и самый затруднительный случай составляетъ на этотъ разъ тотъ, когда предъ священникомъ больной — лишившися языка и сознанія при совершении имъ преступного дѣянія, какъ-то: разбои, воровства, и пр. — Церковная постановленія прежняго времени, отказывая таковымъ лицамъ въ погребеніи христіанскимъ 360), — очевидно, считали непозволительнымъ и разрѣшеніе такихъ лицъ, разъ они не придутъ въ сознаніе и невыразятъ своего раскаянія. — По действующимъ постановленіямъ, христіанское погребеніе лишаются только убитые дуэлисты 361); согласно этому въ современной церковно-практической литературѣ настоящей вопросъ иногда и рѣшается отрицательно собственно въ отношеніи этихъ лицъ 362) — Думается, однако, что такое рѣшеніе — узкое. Потеря права на разрѣшеніе должна простириаться здѣсь не

338) См. цит. 356.
339) Какъ этотъ вопросъ и рѣшается иногда въ церк.-практической литературѣ. См. Церк. Вѣст. 1875 г. № 30, стр. 11; Х dances А. Практич. рук. для пастыр. М. 1882, стр. 154.
360) Указанныя статья патр. Адриана, ц. 21.
362) См. цит. ст. Лукина въ Рук. для сел. на ст. 1862, № 13, стр. 415.
только на случай, указываемые действующим правом, как препятствия к христианскому погребению, но и на указанных выше лиц, ставших безпамятными и близкими к смерти в силу активного участия их в преступном делании, как одном из смертных грехов; доколе подобное лицо не придет в сознание и не изъявит раскаяния,—оно должно мыслиться священником, как состоящее под этим грехом и не раскаявающееся в этом, а потому теряющее право на разрешение своих грехов.

В неразрывной связи об исповеди вообще тяжело—больных, находящихся в слабой степени сознания, стоит еще частный вопрос, это—касательно исповеди находящихся в состоянии умопомышления. В современной литературе этот вопрос разрешается так: «в состоянии умопомышлениях бывают такие моменты, когда они приходят в сознание... Этим-то моментом и должен пользоваться священником для исповедания умопомышленных, не ставяясь при этом временем. Необходимо и опытность доставить священнику возможность исповедать такого больного, а затем и приобщить св. Таинство» 363). Решение,—конечно, основательное. Однако, к нему нельзя не добавить, что раз умопомышленный имел возможность исполнить исповедь пред наступлением его болезни, —то по его же, вперед до выздоровления, для него и нет необходимости (со формальной точки зрения) в исповеди, так как все, допущенных им в состоянии умопомышления, действий,—не мыштрем ему.—С другой стороны,—если подобное лицо находится в опасности смерти, то к нему в особенности приложимо положительное речение о возможности разрешения потерпевших сознание.

Исповедь глухонемых лиц и могущих объясниться только на языке, непонятном для духовника,—случай разноозначущие. Припомним, что в старинной практике Русской церкви, на случай исповеди подобных лиц, существовал особый устав, которым устраивалась здесь необходимость исповеди мимикою,—мы видим, что тогда разрешение таких лиц ставилось в зависимость просто от явления их (в подобающем настроении) на исповедь и совершении над ними последования.

363) Церк. Встор. 1882, № 11, стр. 205 (Решение Н. П.)
исповѣді. Съ устраненіемъ (со времени Никона) указываемаго уста-
вна пришлъ къ тому заключенію, что и здѣсь разрѣшеніе грѣ-
ховъ должно даваться не иначе, какъ только при условіи испо-
вѣдія такого лица, если не словами, то по крайней мѣрѣ мимо-
ю.—И въ современной практикѣ, повидимому, не прочь требо-
вать здѣсь самой обстоятельной мимикѣ 364), а иногда даже, вѣрнъ,
считаютъ невозможнымъ разрѣшеніе глаухонѣмамъ исповѣдника 365).
Требование крайненее и къ грѣхамъ, напр., противъ седьмой заповѣдѣ
весьма мало приложимое. Достаточно, если священникъ видитъ въ
глухонѣмомъ пониманіе цѣлой исповѣді, полную искренность въ со-
знаніи отдѣнныхъ имъ грѣховъ и намѣреніе впередъ не грѣшить.
Разъ такое лицо чувствуетъ на своей совѣсти тяжкий грѣхъ и
имѣетъ намѣреніе изъяснить его духовнику, оно дѣлается это
посредствомъ мимикѣ — и безъ вызова на то со стороны свя-
щенника 366).
Возлагая на кающагося обязанности въ отношеніи самой
исповѣді, церковныя правила требуютъ, наконецъ, съ его сто-
робы извѣстныхъ обязанностей въ отношеніи самаго духовника.
Древняя церковныя правила, впрочемъ, какъ и въ отноше-
ніи другихъ предметовъ относительно исповѣді,—не насажаютъ
этого предмета. — Въ первый разъ возрѣнія на отношенія
кающагося къ духовнику определенно устанавливаются только
въ монашеской сферѣ, почему и замѣчанія насательно этихъ

364) См., напр., ст. свящ. П. Орловскаго—«Нѣсколько практическихъ
замѣчаній объ исповѣдѣ глухонѣмыхъ»—въ Руков. для сел. паст. 1883 г., т.
I, № 10, стр. 296 — 304, гдѣ авторъ съ настойчивостью и особенной про-
странностью трактуетъ о мимическѣ исповѣдѣ глухонѣмыхъ.
365) Въ одной изъ замѣтокъ въ Церк. Вѣст. (1889 г. № 11, стр. 295)
противъ на вопросъ, какъ поступать при исповѣдѣ глухонѣмыхъ и мож-
но ли допустить ихъ до св. причастія,—послѣднее ставится въ безусловную
заслуживающую отъ исповѣдѣ жестами или (при знаніи исповѣдникомъ гра-
моты) письмомъ, которое должно тотчасъ по исповѣдѣ сознать.
366) Ср. зам. «Какъ должно исповѣдывать глухонѣмыхъ и больныхъ,
помѣщенныхъ употребленія языка» въ Церк. Вѣст. 1876 г. № 13, стр. 11—12.
Собственно говоря, исповѣдѣ посредствомъ мимикѣ можно признавать без-
сужденно уѣдостова только въ одномъ случаѣ, это—при исповѣдѣ больного
понимающаго живую рѣчъ и могуцаго говорить,—но находящагося среди
другихъ больныхъ, которыхъ невозможно удержать на время совершения испо-
вѣдѣ. Ср. ст. 3. «По вопросу объ исповѣдѣ больныхъ» (Рук. для сел. паст.
1878 г. № 43, стр. 295—298).
отношений прежде всего входят в древних произведений аскетической литературы. — В послъдних вообще приходится та идея, что каждый исповедник должен находиться во время всей своей жизни в самом неразрывном общении с духовным отцем. Отсюда в частности,—в устанавливаемых памятниках требуется от духовного сына беззаветное уважение и любовь к духовному отцу. По уставу отшеленической жизни Антония В. вну什ается искону—«Отцевъ своихъ духовныхъ люби больше, чтъ родителей плотскихъ, потому что твъ забо- тятся о тебе ради Бога» 367). Сообразно съ этимъ, каждое духовное чадо понимается здсь въ полной степени распоряженіи своего духовного отца. По наставлениамъ Симеона Нового Богослова—«Послъ того, какъ предашь ты (иномъ) всего себя духовному отцу своему, знай, что ты чуждъ всему, что принесь со въ, — вещи ли то какъ, или деньги. Посему ничего не дай въ съ ними безъ его воли и ничего не пося себя у него изъ того—и малаго, и большаго; разъ только самъ онъ по собственному произволенію, или тебя велитъ взять что, или что собственоручно дастъ тебъ. Безъ воли отца твоего по Богу не загадывай давать милосердно изъ принесенныхъ тобою денегъ; но и чрезъ посредника какого не дамоаись взять у него что либо изъ нихъ... Все предать въ волю духовного своего отца, какъ въ руку Божию—есть дѣло совершенной вѣры. Даже глотка воды не проси, хотя бы случилось тебѣ быть томиму жаждою, пока духовный отецъ твой, самъ въ себя подвижнуетъ будучи, не велитъ тебѣ это сдѣлать..., и тогда напьешься съ чистою совѣстою...» 368). «Всякую честь и любовь,—говорятъ Григорій Палама, долженъ ты поздравать отцамъ своимъ духовнымъ, поколоку честь къ нимъ возносится во Христу Господу... Повинуйся имъ и не противорѣчь имъ, чтобы не причинить погибели душъ своей... Слушайся ихъ до конца, да спасется душа твоя» 369).
По Симеону Новому Богослову — «тому, кто прекословить отцу своему, сородятся демоны; тому же, кто даже до смерти смирится пред ним, удивляются ангелы, ибо таковой дьло Божие совершает, уподоблялся Сыну Божию...» 370).—Согласно всему этому, по аскетическим писаниям требуется, наконец, безграничное доверие исповедника к духовному своему отцу, и потому самому пребывать вверхным, во время всей жизни, одному разу избранному отцу. «Впадающий в пагубный грех прекословия и неверия духовному отцу своему... по словам того же подвижника, еще живой бдственно низводится во глубину адского, и становится жилищем сатаны и всего его нечистаго воинства, как непокорный сын погибели» 371). «Каждодневно должно исповедывать всякий помышлять духовному отцу своему, читается и другого аскета,—и что он будет говорить тебя,—принимать то, как усть Божияхъ съ полным убеждениемъ (въ истицѣ того непреложнаго)» 372). «Тому духовнику, которому исповѣдался ты въ началѣ, старайся пребывать вѣрующими несомнѣнно до самой смерти своей, ибо,—если ты прерываешь его и перейдешь въ другому, то... самъ себѣ угладишь путь въ пагубу» 373). «Не слѣдуетъ тебѣ (иному) переходить отъ одного (дух. отца) къ другому, слышая врага нашего, который обыкновенно внушаетъ... что стыдно многократно сказать о себѣ одно и тоже одному духовнику...» «Переходя отъ одного къ другому (духовнику) мы, наконецъ, потеряемъ вѣру во всѣмъ, складаемся невѣрующими никому и во всемъ безуспѣшными... Посему, тому духовнику, которому ты исповѣдался въ началѣ, старайся пребывать несомнѣнно вѣрующими до самой смерти своей 374).

Въ виду столь неразрывныхъ отношеній, предполагаемыхъ цитируемыми произведеніями церковной литературы между духовникомъ и исповѣдникомъ,—въ монашескомъ быту и рекомендовалось относиться къ избранию духовника со большою осмотрительностью. Антоній В. въ своемъ уставѣ отшелп—

370) Симеонъ Нов. Богословъ. Дѣятельн. и богословскія главы, п. 1.-Ibid. стр. 19.
371) Ibid. стр. 42, см. Ibid. стр. 48.
372) Симеонъ Благовѣйный. Подвижнич. слово, п. 3. Ibid. стр. 66.
373) Ibid. п. 36 (стр. п. 37—39); см. Ibid. стр. 80—83.
374) Ibid. стр. 80—81.

Впоследствии тот же самый взгляд на отношение между дуником и исповедником уже был перенесен и на мирскую сферу. Въ старинных паломницехах на этот предмет читается: «Аще кто духовное даде ляет, или биет, епитемия й въёт. подмонахъ по 379 на деть» 379). «Аще кто не имеет священника духовного слушать, то судящися не точно показаны, но христианству чужие, и к мнимъ не богословия и приношения в него не принимает, а пре смертй корень оуста его показает, а сорокоуста бо немъ не пять, но на память ангела его пять» 379), — ибо, какъ говоритъ въ другомъ помонахъ: «въ сьмъ не произрастет въ земля и въ вдующий не можетъ спастись въ отца духовнаго» 379). Въ древне-русскомъ гомилетическомъ сборникѣ — «Измарагда» читается: «мужамъ и женамъ, старымъ и унылымъ, богатымъ и беднымъ, рабамъ и свободнымъ, чернцымъ и чернчыцамъ, попомъ и дьякономъ и простыхъ людяхъ, елику же суть въ показаний, подобаетъ имъ въ послушании ходить отца своего духовнаго и въ того поучении ходить и пребывать и заповѣді его сохранятъ» 382). — Въ национальныхъ русскихъ каноническихъ памятникахъ въ особенности настойчиво проводится идея зависимости исповѣдника отъ духовнаго отца. Въ «Заповѣди къ исповѣдующимся сынкамъ и дочермъ» говорится: «Аще кто показаниемъ начнетъ имѣть люта отца или невѣжество, да отрояется отъ него и идти показется. аще ли не пустить, не можетъ онъ охв-
бити его" 381). Любопытно, что в самое раннее время тракту евангельский онимался у нас настолько нерушимо, что обойти его предшествовало возможным — отчасти кривым путем. По крайней мере, епископ Иллия, на вопрос оставшего Кирика, как поступать в том случае, если кто желает от одного духовного отца перейти к другому, — не нашел возможным ответить иначе, как: "Если кто захочет от отца своего духовного придти к тебе, то скажи ему: отпросись у него; и если он не захочет гнездоваться своего духовного отца, то прими его на новое тайно и скажи ему: бери у него (духовного отца) молитву и даруй ему дай, как и прежде, а ко мне ходи на духу тайно и слушай меня, ибо если будешь и у одного и у другого духовного отца одним и тым же, то ньх тебе пользы" 382). — Вообще, по правилам древне-русской церкви перемена исповедников духовника могла последовать — или за смертью первого, или за его отбытием. Относительно первого случая у митр. Георгия читаем такое правило: "Аще отец перекаете умирать, идите не любо датему, да сами найдут себя отца, идите им будете любо, покаяние бо волное". Относительно второго там же говорится: "Аще отец датий своих не переказвает, отйдет более, достоин им иниго отца искати" 383). — Достойно замечания, — добавим, — что идея беспрекословного повиновения духовных детей своим духовникам приводится у нас даже в вост сейднее время, как XVIII в. Варзозелей (Любарский), еп. Вятский, писал, напр., в указе 1760 г.: миряне "своих духовников с подобающим благоговением, яко слуги Божии и ходатаем, иже ходатаствовать о них к Богу, чтить и всяко преподаваемого от них учения слушать должны беспрекословно, ибо... овцы не суть овцы, но веу тако нарочится, аще не хотят насоми быть от настоящей своих" 384).

В настоящее время, в силу того понятного соображения, что исповедь предъ одним и тым же духовником состав-
хаеет главное условие большого взаимодействия ея на нравственную сторону исповедника, — в принципе признается, что последний должен исповедаться по возможности пред одним духовником. — В Греческой церкви, где звание духовника возлагается на особных лиц и где забота об исполнении вверенной им исповеди лежит исключительно на церковном правительстве, — это требование наблюдается и на практике. — У нас же оно если и наблюдается, — то разве в монашеской сфер. Что же касается до мирян, особенно живущих в больших городах, — то здесь постоянная смена духовника своего духовника — факт заурядный. — Такому явлению у нас в значительной мере содействуют — и усвоение действующим правом особенного формального значения ежегодной исповеди самой в себе и усвоение видной роли в наблюдении за исполнением этой исповеди — и гражданскому начальству.
## ОПЕЧАТКИ.

### A. Въ текстѣ.

<table>
<thead>
<tr>
<th>Стр.</th>
<th>Стр.</th>
<th>Напечатано:</th>
<th>Должно быть:</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>2.</td>
<td>4.</td>
<td>грѣхи</td>
<td>грѣхи</td>
</tr>
<tr>
<td>2.</td>
<td>5.</td>
<td>исповѣдыъ,</td>
<td>исповѣды</td>
</tr>
<tr>
<td>7.</td>
<td>26.</td>
<td>сына</td>
<td>сано</td>
</tr>
<tr>
<td>9.</td>
<td>21.</td>
<td>наниматься</td>
<td>пониматься</td>
</tr>
<tr>
<td>14.</td>
<td>11.</td>
<td>добавлено,</td>
<td>добавлено—</td>
</tr>
<tr>
<td>18.</td>
<td>9.</td>
<td>очистительная</td>
<td>очистительная</td>
</tr>
<tr>
<td>18.</td>
<td>12.</td>
<td>юм тов</td>
<td>юм Ьтв</td>
</tr>
<tr>
<td>21</td>
<td>26.</td>
<td>кратно назнаменованій</td>
<td>кратнаго назнаменованія</td>
</tr>
<tr>
<td>22.</td>
<td>13.</td>
<td>они</td>
<td>они</td>
</tr>
<tr>
<td>25.</td>
<td>11.</td>
<td>ограничиваю</td>
<td>ограничивают</td>
</tr>
<tr>
<td>25.</td>
<td>19.</td>
<td>отношеніе</td>
<td>отношеніе его</td>
</tr>
<tr>
<td>27.</td>
<td>5.</td>
<td>времени.</td>
<td>времени</td>
</tr>
<tr>
<td>31.</td>
<td>28.</td>
<td>молитвѣ,</td>
<td>молитвѣ молитвѣ,</td>
</tr>
<tr>
<td>34.</td>
<td>23.</td>
<td>, присоединяет,</td>
<td>присоединяет</td>
</tr>
<tr>
<td>41.</td>
<td>1.</td>
<td>двухъ</td>
<td>трехъ</td>
</tr>
<tr>
<td>41.</td>
<td>2.</td>
<td>другомъ</td>
<td>двухъ</td>
</tr>
<tr>
<td>46.</td>
<td>22.</td>
<td>причащенійъ—</td>
<td>причащеній—</td>
</tr>
<tr>
<td>48.</td>
<td>4.</td>
<td>оужасныя егда яси</td>
<td>оужасныя егда яси</td>
</tr>
<tr>
<td>50.</td>
<td>27.</td>
<td>можетъ</td>
<td>можетъ</td>
</tr>
<tr>
<td>53.</td>
<td>28.</td>
<td>Въ результать</td>
<td>Въ результата</td>
</tr>
<tr>
<td>55.</td>
<td>9.</td>
<td>что, вся</td>
<td>, что еси</td>
</tr>
<tr>
<td>56.</td>
<td>7.</td>
<td>выше</td>
<td>выше</td>
</tr>
<tr>
<td>57.</td>
<td>22.</td>
<td>въ началѣ</td>
<td>вначалѣ</td>
</tr>
<tr>
<td>58.</td>
<td>18.</td>
<td>ныхъ,—</td>
<td>ныхъ</td>
</tr>
<tr>
<td>59.</td>
<td>36.</td>
<td>дополненія,</td>
<td>дополненія</td>
</tr>
<tr>
<td>61.</td>
<td>2.</td>
<td>литвы</td>
<td>литвы:</td>
</tr>
<tr>
<td>62.</td>
<td>4.</td>
<td>едва ли</td>
<td>едвали не</td>
</tr>
<tr>
<td>62.</td>
<td>7.</td>
<td>дѣлались</td>
<td>дѣлались</td>
</tr>
<tr>
<td>65.</td>
<td>6.</td>
<td>единственное</td>
<td>рѣдкое</td>
</tr>
<tr>
<td>67.</td>
<td>10.</td>
<td>подъ</td>
<td>въ</td>
</tr>
<tr>
<td>69.</td>
<td>18.</td>
<td>рѣвѣ</td>
<td>рѣвѣ</td>
</tr>
<tr>
<td>72.</td>
<td>2.</td>
<td>приложено</td>
<td>приложено</td>
</tr>
<tr>
<td>74.</td>
<td>8.</td>
<td>онѣ</td>
<td>онѣ</td>
</tr>
<tr>
<td>74.</td>
<td>11.</td>
<td>лицѣ,—</td>
<td>лицѣ</td>
</tr>
<tr>
<td>80.</td>
<td>2.</td>
<td>&quot;&quot;)</td>
<td>&quot;&quot;)</td>
</tr>
<tr>
<td>Строки</td>
<td>Содержание</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>------------</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>80. 23.</td>
<td>добавлены указаний</td>
<td>добавлены: указание</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>82. 13.</td>
<td>Нифонтомъ,</td>
<td>Нифонтомъ</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>83. 18.</td>
<td>случа́в,</td>
<td>случа́в</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>88. 13.</td>
<td>Виленского издания</td>
<td>издания въ Ево</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>94. 10.</td>
<td>по молитвѣ:</td>
<td>по молитвѣ—</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>95. 1.</td>
<td>обнимается</td>
<td>обнимается</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>104. 3.</td>
<td>обозрѣніе,—</td>
<td>обозрѣніе</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>108. 19.</td>
<td>Знатаоусту, говорить,</td>
<td>Знатаоусту говорить</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>111. 22.</td>
<td>покаяніе,</td>
<td>покаяніе</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>118. 21.</td>
<td>архіепископа</td>
<td>митрополита</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>124. 9.</td>
<td>служителями</td>
<td>служителями,—</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>127. 34.</td>
<td>это,—</td>
<td>это—</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>131. 18.</td>
<td>по двумъ спискахъ</td>
<td>по двумъ спискахъ,</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>151. 25.</td>
<td>церкви.</td>
<td>церкви;</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>152. 7.</td>
<td>торный,</td>
<td>торный</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>157. 16.</td>
<td>взврата</td>
<td>взврата</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>159. 2.</td>
<td>насъ...</td>
<td>насъ...</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>160. 28.</td>
<td>(Ѣ,)</td>
<td>І,</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>163. 2.</td>
<td>написывалось</td>
<td>написывался</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>165. 2.</td>
<td>ставляютъ,</td>
<td>ставляютъ</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>172. 2.</td>
<td>отвѣтомъ</td>
<td>отвѣтомъ</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>173. 21.</td>
<td>рукописяхъ</td>
<td>рукописяхъ</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>174. 2.</td>
<td>каяющихся)</td>
<td>каяющихся).</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>176. 13.</td>
<td>одномъ,</td>
<td>одномъ</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>177. 4.</td>
<td>практикѣ</td>
<td>памятникахъ</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>177. 11.</td>
<td>литва</td>
<td>литвѣ—</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>179. 9.</td>
<td>читается,</td>
<td>читается</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>182. 20.</td>
<td>ея не</td>
<td>ея</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>184. 27.</td>
<td>взята</td>
<td>взята</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>189. 11.</td>
<td>молитвы, несомнѣнно</td>
<td>молитвы несомнѣнно,</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>191. 30.</td>
<td>несомнѣнно,</td>
<td>несомнѣнно</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>192. 10.</td>
<td>дѣт,</td>
<td>дѣт</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>195. 23.</td>
<td>— въ славянскихъ памятникахъ,</td>
<td>въ славянскихъ памятникахъ,—</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>198. 3.</td>
<td>смѣдинъ</td>
<td>смѣдинъ</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>199. 13.</td>
<td>вана</td>
<td>вана</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>200. 22.</td>
<td>поводомъ</td>
<td>поводомъ,</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>205. 13.</td>
<td>написаніе</td>
<td>написаніе,</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>206. 21.</td>
<td>противорѣчить съ</td>
<td>противорѣчить</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>222. 30.</td>
<td>сущимъ</td>
<td>сущимъ</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>223. 11.</td>
<td>телосознатиа</td>
<td>телосознатиа</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>230. 17.</td>
<td>чрева</td>
<td>чрева</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>231. 36.</td>
<td>агице</td>
<td>агице</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>232. 15.</td>
<td>дѣт</td>
<td>дѣт</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>233. 18.</td>
<td>богѣ</td>
<td>богѣ</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>233. 21.</td>
<td>бога крещенаго</td>
<td>бога крещенаго</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>237. 31.</td>
<td>причемъ</td>
<td>причемъ чаще</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>
III

238. 4. она,
242. 17. молитвы,
243. 31. заботиться
253. 13. тегин
253. 29. то
254. 9. согласиться
255. 6. ἑ ἐν ἁλοβήσει
255. 7. также
262. 4. въ късцѣ
264. 9. рукою
265. 11. ἀστρα
267. 7. разрѣшенія.
267. 8. быть
268. 1. ἐν... (?) ἐν Νικάλι (?)
270. 27. списокъ
280. 29. слабою
291. 8. , Евхологія
297. 28. мысль
300. 22. хъ и дѣвки
302. 20. это.—
304. 6. литургично
313. 20. примѣнявшихъ
314. 29. иногда,
317. 26. связь
318. 10. возносить
318. 22. крайней
327. 26. Все—
328. 12. , церковнаго. Правда
329. 24. не
329. 24. путь.
347. 5. царств.
349. 24. компиляторы воззвѣшнію компиляторы по воззвѣшнію
353. 6. 10-е
352. 21. показаниями
384. 1. Апост.
388. 12. праву.
390. 2. неродивь
414. 20. , потому-то

Б. Въ чтеніяхъ.

Гл. Цит. Стрк. Напечатано: Должно быть:
I. 1. 11. ἀρνηθη
9. 4. συμμαρτοῦσας
39. 7. 234, 234
76. 32. сов
77. 18. (43)

(43);
150. 1-4. 38; (надпис. даты) 38; надпис. даты заты.
(заты.

вбора)"

165. 1. 963
203. 1. III
216. 5. существенным

II. 14. 2. (XXI)
34. 4. во вое
98. 6. съ 1603 г.
100. 10. г-лъютъ
100. 23. См. днт. 99;
109. 1. Зомари
114. 2. 142
120. 6. должено
147. 2. дакие
159. 2. евс кългияс

III. 2. 13. троподария
42. 8. самая молитва
43. 10. «Такое же»
62. 9. библий. (fonda);
79. 8. перва а
100. 1. idid.
119. 3. ́дьгън
125. 3. твое
143. 16-17. (с. 1') вначалъ;
143. 18-20. христов
148. 23. и рпш.
148. 11. телеса́та́
183. 1. Grugolak.
189. 58/118
195. 2. Треби.; рпш.
203. См. выше стр. 61.
240. 1. (Q. I).
255. 2. находимъ
256. 7. (Eвгол.
266. 8. двухъ памятникамъ
341. , прочимъ
389. 4. рифма хори
389. 27. съма
473. 21. пощемь

IV. 52. 9. Нороклънов
141. 1. заповѣд.
190. февр.) 10,
209. 8. говѣние
<table>
<thead>
<tr>
<th>Date Issued</th>
<th>Date Due</th>
<th>Date Issued</th>
<th>Date Due</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>MAY 28  JUN 17  69</td>
<td></td>
<td>MAY 29  JUN  16  70</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>MAY 25  JUN 15  71</td>
<td></td>
<td>JUN 16  JUN 17  72</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>